امانة عندنا الشيخ عبد المتعال النجار

حق
عبد الحق
ابراهيم

فايده

حديث

اثر البقاع بقعة البول

قال ابن حجر تحت قول المتن ولو فعل في صلاته غيرها ان كان من جنسها اي جنس افعالها الخ هي يمكن فعلها كزيادة ركوع او سجود وان لم يبطل فيه ومنه ان ينحني الجالس الى ان تحاذي جبهته امام ركبتيه ولو لتحصيل تورك او افتراش المندوب بما هو ظاهر لان المبطل لا يغتفر للمندوب ولا ينافيه ما ياتي في الا ان الفعل نحو الحية لان ذاك لخفته صار بمنزلة القدر وسياتي اغتفار الكثير الضروري نادلى هذا الخ هي سنة كرفع اليدين انتهي

لا باس بالنوم في المسجد لغير الجنب ولو لغير اعزب فقد ثبت ان اصحاب الصفة وغيرهم كانوا ينامون فيه في زمنه صلى الله عليه وسلم نعم ان ضيق على المصلين او شوش عليهم حرم النوم فيه قال في المجموع ولا كراهة في الريح فيه لكن الاولى اجتنابه لقوله صلى الله عليه وسلم الملائكة تتاذي مما يتاذى به بنو ادم خطيب

تنبيه يسع ان يكون من الكباير ترك تعلم ما يتوقف عليه صحة ما هو فرض عين عليه لكن من المسايل الظاهرة الا الخفية نعم من انه لو اعتقدان كل افعال الصلاة او الوضوء فرض او بعضها فرض ولم يعتقد بفرض معين النفل منه صح وحينيذ فهل ترك تعلم ما ذكر كبيرة اولا النظر فيه مجال والوجه انه غير كبيرة لصحة عبادته مع تركه واما افتا شيخنا بان من لم يعرف اي كان الوضوء او شروط نحو الوضوء والصلاة لا يعمل منها دونه فينبغي حمله على غير هذين القسمين لئلا يلزم على ذلك تفسيق العوام وعدم قبول شهادة احد منهم وهو خلاف الاجماع الفعلي بل صرح ايمتنا بقبول شهادة العامي كما يعلم ما ياتي قبيل شهادة الحسبة على ان كثيرين من المتفقهة يجهلون كثيرا من شروط نحو الوضوء ابن حجر

قال ابن حجر في شرح الهمزيه واما قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فالاستثنا فيه منقطع بدليل فانه يسلك الخ بل ان غيبه مفرد مضاف فهو للعموم وان استغراق النفي في هذا الكلام فرد فرد من المخلوقين اذ مدلول العام كلية لا كل ولا كل خلا فالمن وهم فيه فمحال الاية عليه باق على حقيقته اذ لا يتوقع ان يطلع علما الله تعالى احدا من خلقه وانا غاية من اطلعه منهم انه اطلعه على جزئيات مخصوصة وبتقدير انه متصل وان المراد انه لا يظهر بعض غيبه الا الرسول فلا حجة لهم فيه لان القطع الضروري بوقوع الكرامات للانبياء والاوليا يعين ان المراد من الاية غيب مخصوص اي لا يظهر على ذلك الغيب المخصوص الا من ارتضاه من رسله واما البقيه من الرسل والانبيا والاوليا فلا يظهرهم على ذلك الغيب المخصوص بل على غيره

سيل م ر عن غسل النجاسة في المسجد وانفصال الغسالة فيه حيث حكم بطهارتها كان يكون النجاسة حكمية فقال يسع التحريم للاستقذار بخلاف المستعمل في الحدث الساقط من الوضوء لان المستعمل في النجاسة يستقذر بخلاف المستعمل في الحدث الساقط من الوضوء ويحرم القا الما المستعمل فيه ويجوز الوضوء فيه وان سقط الما المستعمل فيه والفرق بينهما ان في الاول اشغالا من غير حاجة

وفي التحفة لا يضر اختلاط الخضابه بالنوشادر لان الاصل فيه الطهارة بعد اخبار بعض الخبرا انه نعهد من الهباب من غير العادة عليه بالنجاسة فغاية انه نوعان وعند الشك لا نجاسة

يجوز حضا ما يوكل لانه يطير البلع ونحوه في الكبير

يجوز في الضرورة قصر الممدود لانه رجوع الى الاصل ولا يجوز مد المقصور لانه خروج عن الاصل فلا يخرج الا بوجيه وما هو من الغايات بالخلاف والتشديد والزيادة في الحرف

فائدة مهمة

قال شيخ الاسلام الشهاب بن حجر في شرحه على الاربعين عند حديث انما الاعمال بالنيات الى قيل يوخذ منه بطلان نحو حيل
الربا لانه المنوي دون البيع ويرد بانا وان سلمنا انه المنوي وحده فلا يوثر فيه لان نيته انما هي عند المواطاة وهي
سابقة لعقد البيع فلا توثر فيه لان نيته انما توثر اذا اقترنت بالفعل اذ ذاك وهو حقيقتها كما مر على ان لنا ادلة
ظاهرة على جواز الحيل منها حديث خيبر المشهور وهو بع الجمع اي الجيد بالدراهم ثم اشتر بها جنيبا وهو الرديء وانما
امرهم بذلك لانهم كانوا يبيعون الصاعين من هذا بالصاع من ذلك فعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم الحيلة المانعة من الربا
ومن ثم اخذ السبكي منه عدم كراهة هذه الحيلة فضلا عن حرمتها لان القصد هنا بالذات تحصيل احد النوعين
دون الزيادة فان قصدها كرهت الحيلة الموصلة اليها ولم تحرم لانه توصل بغير طريق محرم فعلم ان كل ما قصد
التوصل اليه من حيث ذاته لا من حيث كونه حراما جاز بلا كراهة والا كره الا ان يحرم طريقه فيحرم كتعدي اليهود
في السبت فان القصد منعهم من الاستيلاء على الصيد فيه ودخوله في حفرهم التي هيؤها له قبل يوم السبت استيلاء منهم
فيه فلم تفدهم الحيلة فيه شيئا وقول ابن حزم كل عقد حيلة جر الى محرم فهو محرم ليس في محله لان الوطء المتوصل اليه
بالنكاح ليس محرما انما المحرم الزنا فالاعم ذو اشتمال صورة مباحة وصورة محرمة لا يوصف بالتحريم ولا التوصل
اليه بالطريق الشرعي تحيل على التحريم تم بحمد الله

المنكر

وفي التحفة في كتاب السير ما نصه ومنها الامر بالمعروف اي الواجب باليد فاللسان فالقلب ولو الفاسق وعن ... والنهي عن المحرم
لكن محله في واجب او حرام مجمع عليه او في اعتقاد الفاعل بالمنية لغير الزوج اذ لا منع في وجه الحنفيه من شرب النبيذ حطلها ...
اذ العبرة باعتقاده ولا انكار على معتقد التحريم وان اعتقد المنكر اباحته لانه يعتقد انه حرام بالنسبة لفاعله باعتقاده
عقيدته فلا اشكال في ذلك خلافا لمن زعمه وليس لعامي يجهل حكم ما رآه ان ينكره حتى يخبره عالم بانه مجمع عليه او في
اعتقاد الفاعل ولا لعالم ان ينكر مختلفا فيه حتى يعلم من الفاعل انه حال ارتكابه معتقد لتحريمه كما هو ظاهر لاحتمال انه
قلد من يرى حله او جهل حرمته اما من ارتكب ما يرى اباحته بتقليد صحيح فلا يجوز الانكار عليه لكن لو ندب للخروج
من الخلاف برفق فلا باس والكلام في غير المحتسب اما هو فينكر وجوبا على من اخل بشيء من الشعائر الظاهرة ولو سنة
كصلاة العيد والاذان ويلزمه الامر بهما ولكن لو احتيج ذلك لقتال لم يفعله الا على انه فرض كفاية وهذه الجمع بين
متفرقات كلامهم وليس لاحد البحث والتجسس واقتحام الدور بالظنون نعم ان غلب على ظنه وقوع معصية ولو بقرينة
ظاهرة كاخبار ثقة جاز له بل وجب عليه التجسس ان فات تداركها كالقتل والزنا والا فلا ولو توقف الانكار على
الرفع للسلطان لم يجب لما فيه من هتك وتغريم المال قال ابن القشيري ولا احتال بوجوبه اذا لم يخش جوا الا
وهو الاوجه ثم رايت كلام الروضة وغيرها صريحا فيه تنبيه ظاهر كلامهم ان الامر والنهي بالقلب من فروض
الكفاية وفيه نظر بل الوجه انه فرض عين فتامله

لا فرق في الحكم ... ... بين ان يمكن من البينة الكاملة او لم يتمكن وفي وجه ان تمكن من البينة الكاملة لم يحل

ابن الملقن

قال م ر ومما عمت به البلوى احد الظلمة المكوس وجلود البهايم ونحوها التي تذبح وتؤخذ من ملاكها قهرا وتتعذر رد ذلك لهم للجهل باعيانهم وهو صيرورتها لبيت المال فيحل بيعها واكلها كما افتى به الوالد رحمه الله تعالى في ... العلامة ابن قاسم فيما كتبه على المنهج من باب الغصب ما نصه ولو غصب الامام او نائبه اموالا من جماعة كهذه المكوس الموجودة الان وخلطها وجهل ملاكها صارت مالا ضايعا من اموال بيت المال ومن ذلك رؤوس الحيوانات واكارعها التي توخذ الان على سبيل المكس لانها تخلط ويجهل ملاكها فتكون من اموال بيت المال فيحل الاكل منها كذا اقرره م ر عن افتاء والده واعتمده لكن الظاهر في ان هذه الرؤوس والاكارع الان على وجه المكس ما جهل ملاكها فتكون في بان ملاكها مضبوطون في دفتر الكتبة على ذلك فليسوا مجهولين فتارة تخلص بان فتوى والده انما هي فيما اذا جهل الملاك وتارة تخلص بما اذا لم يظهر وقد خصت في توجه شيء اي والاكل منها بانها مغصوبة وحدث فيها ما يفضي الى التلف وهو طبخها وشيها فانها معه لا تبقى كما هو ظاهر واذا احدث بالمغصوب ما يفضي الى التلف ملكه الغاصب لكنه محجور عليه فيه الى وفاء المغصوب منه البدل فهي في حكم المرهون والمرهون اذا اشرف على التلف باعه الحاكم او مأذونه ان تعذرت مراجعة المرتهن فقد يقال ان هؤلاء الذين ياخذونها من نواب الامام ويبيعونها مأذون لهم من جهة الامام في بيعها بعد طبخها لان نايب الامام يبيعها لهم ويبيعونها ومراجعة المرتهن الذين هم الملاك غير ممكنة لان مراجعة جميعهم تحتاج الى زمن يحصل فيه التلف وفيه نظر لان غاية الامر ان نايب الامام يدفعها لهم ببيع فاسد مع علمه انهم يبيعونها بعد طبخها من غير ان يصدر منه اذن في ذلك ومجرد علمه ليس اذنا في ذلك ولو سلم فلم يؤذن في البيع لجهة الرهن بل لانفسهم فهو اذن فاسد ثم مراجعة حاكم شرعي بعد ذلك ممكنة مع انهم لا يراجعون فالوجه التحريم انتهى ما قاله ابن قاسم

تمت

هذا كتاب شرح مقدمة
الشيخ العلامة فريد دهره
ووحيد عصره شيخ الاسلام
زكريا الانصاري الشافعي
الذي وضعها في الكلام على
البسملة والحمدلة وغيرهما
لسيدنا ومولانا العلامة
المحقق المدقق الشيخ شهاب
الدين احمد ابن الشيخ الامام
الحافظ الحجة شهاب
الدين احمد ابن الشيخ
الامام عبد الحق
السنباطي الشافعي
نفع الله به
امين

جواز الانتقال من مذهب الى آخر وان اعتقد الثاني مرجوحا ودعوى ان تقليد امام في مسئلة والاخذ في اخرى باقوال ... وهكذا من غير التزام مذهب معين افتى العز بن عبد السلام والقرافي
القاري ثم اشتراط عدم تتبع الرخص هو المعتمد وتبعه المحقق الكمال ابن الهمام من الحنفية وعلى الاول فهل يفسق بالتتبع وجهان اوجههما انه لا يفسق كما يقتضيه كلام النووي في
فتاويه وقول بعضهم ان ابن حزم حكى الاجماع على الفسق محمول على تتبعها من غير تقليد والا فقد افتى ابن عبد السلام بجوازه وقال ان انكاره جهل وهل المراد هنا بالرخص
الامور السهلة او الذي ينطبق عليها ضابط الرخصة عند الاصوليين محل نظر ولم ار من تعرض له ويتتبع تعبير اصحابنا ... وضع بالاهون عليه الادلة وليس ببعيد ثم شروط
الاسئلة ان لا يعمل بمذهب في واقعة مع تقابله
على تقليد امام اخر في تلك الواقعة وهو
... خلاف ... العمل به وان يكون
ذلك الحكم مما ينقض فيه قضاء القاضي قال ابن عبد
السلام والحق انما ينقض ما خالف ظاهر النص
بحيث لا يكون التأويل ... او
اخر لحكم الحاكم احدهما ان لا يجتمع صورة
يقع الاجماع على بطلانها ... اذا افتقد ...
وثانيها انشراح صدره للتقليد بل اقول
ان هذا شرط جميع التكاليف

قيل الناس اخوان حلم
واعدا نعم

وفي الحديث استفتحوا باب الرزق
بالصدقة

وفي الجامع الصغير اكثر من الاكل كل يوم سرف والله
لا يحب المسرفين فان ذلك احق لا عند ال
البدن واحفظ الحواس الظاهرة والباطنة

وقف الشيخ مصطفى الكردي
وبيد الفقير محمد سعدي التاجي

وما العيش الا الحول من الغنا وعافية تغدو بها وتروح

قد وقف وحبس لله وقف هذا الكتاب المسمى بشرح المقدمة للفقير لشيخ الاسلام عبد العال ابن نجمة اشتعار على من اراد الانتفاع به من المسلمين فمن بدله فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه الدايم والصلاة والسلام على سيدنا محمد الفاتح الخاتم وعلى اله واصحابه الاماجد الاكارم وبعد فهذا شرح لطيف على المقدمة التي وضعها شيخ الاسلام عمدة العلما الاعلام خاتمة المحققين زين الملة والدين ابو يحيى زكريا الانصاري الشافعي في الكلام على البسملة والحمدلة وغيرهما من امور ستاتي فيها مفصلة يكمل مرادها ويتم مناكدها ويفتح مقفلها ويوضح مجملها والله اسال ان ينفع به كما نفع باصله وان يجعله خالصا لاجله انه على كل شي قدير وبالاجابة جدير قال المصنف رحمه الله تعالى **بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله**

جعل البسملة والحمدلة مبدأً لهذه المقدمة لتحصل البركة فيها كما يدل عليه حديث كل امر ذي بال اي حال يهتم به شرعا ليخرج المحرم والمكروه لا يبدا فيه ببسم الله الرحمن الرحيم وحديث كل كلام لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم وهو بمعنى اقطع اي مقطوع البركة بنا على الظاهر من ان البا فيهما صلة يبدا فان قيل الذي جعل مبدأً البسملة لا الحمدلة فالعمل بحديثهما معا متعذر اجيب بحمل الابتدا فيهما على العرفي الذي يعتبر ممتدا من حين الشروع في الشي الى حين المقصود او بحمله فيهما على الاعم من الحقيقي والاضافي او في الاول

الاخذ في

قال سيدي محمد الشناوي لقد رايت استاذنا سيدي محمد البكري
وتفرست منه بخطوه فاضم وهو عز والد ابي الحسن وهو
عز رجل هندي مسنه رجال الغيب حملا العوك
واحد حمله الصوم حفظها التعبه

الاول على الحقيقي وفي الثاني على الاضافي الغريب
منه بان تذكر الحمدلة عقب البسملة متصلة
بها كما يدل على ذلك القران فهو مبين لكيفية
العمل بالحديثين ثم ما فهمه ما تقرر من انه
يشترط في تحصيل البركة الابتدا بالبسملة والحمدلة
معا محمول على الكمال والا فاصل البركة يحصل
بالابتدا باحدهما بل وبغيرهما من كل ذكر لله
تعالى كما افهمه دفع جمع للتعارض بين الحديثين
بان ذاك لو اعتبر خصوص البسملة والحمدلة الواقع
فيهما وقد ورد ما يدل على ان المعتبر انما هو جهة
عمومها وهو كونهما ذكرا وهو حديث كل امر ذي
بال لا يفتتح بذكر الله الحديث فان قلت
فيه حمل المقيد على المطلق والجايز العكس قلت
ذاك فيما اذا ورد مقيد واحد ومطلق فحيث
ورد مقيدان بقيدين متنافيين ومطلق
حمل عليه كما تقرر فان قلت ذكر الله
المأتي به في افتتاح الامر ذي البال لتحصيل
البركة فيه امر ذو بال فيحتاج في تحصيل البركة
فيه الى سبق مثله ويتسلسل قلت هو محصل
البركة فيه كما هو محصل لها فيما افتتح به كالشاة
من اربعين تزكي نفسها وغيرها فهو مستثنى
من عموم الامر ذي البال في الحديث تغير ما ذكر
من الامر ذي البال يحتاج في تحصيل البركة
بلغ مقابله

فيه او منه الى افتتاحه بذكر الله تعالى لكن قد ورد
في بعض نوع مخصوص من الذكر كالتسمية في الوضو
والتيمم والذبح وقراءة القران والاكل ونحو ذلك
وكالثناء في الدعا وكالتكبير في الصلاة وكالتلبية
في الحج وقولي او منه جواب عما يقال كيف
يكون القران مثلا اقطع البركة عند عدم ابتدا
بالبسملة كما اقتضاه ما تقرر وحاصله ما ذكره العز
بن عبد السلام ان البركة في ذلك معناها
ان تدفع عنه الشيطان الذي يوسوس في
القراة حتى تحمل القران على غير محله او يلهو
عنه لا انها توجب للقران صفة كمال
وشرف بل ذلك عايد على القاري ولما كان
الحمد يقع واجبا ان كان المحمود عليه نعمة
اظهر ان الحمد الصادر منه وقع كذلك
بقوله على ما تفضل به على لتوقيان للمحمود
عليه بالحمد المؤدى بالحمد لله اذ هو ما
يؤدى به الحمد سوا جعل خبرا ام انشاء
كما سيأتي تحقيقه لا المخبر عنه بلله فيكون
خبرا ثانيا الا لانه خلاف المراد من ال
اثبات جميع المحامد لله تعالى ثم بين
ما تفضل به عليه بقوله من نعمايه فهو بفتح
النون جمع نعمة بمعنى منعم به فكانه قال
احمد الله بان جميع المحامد له على نعمايه

ومن بيان للجنس او الحصر

لغاية التي تفضل لها علي والحمد عليها اعتبار
صدورها من الله تعالى فلا يخالف ما ياتي
من اشتراط كون المحمود عليه فعلا اختياريا
للمحمود واضافتها المعدلة للاستغراق اظهارا
لامتثاله للواجب من الحمد على كل نعمة بحسب
بقدر الطاقة وبهذا الحمد على كلها اجلالا لا
لعجز الخلق عنه لاستلزامه عن جميعها وقد
قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وهو كل ملايم تحمد عاقبته ومن ثم لا نعمة لله
على كافر واما ملاذه استدراج والرزق
اعم منها لانه ما ينتفع به حلالا كان او حراما
خلافا للمعتزلة ثم لما كان اجل النعم محمدا
صلى الله عليه وسلم اردف الحمد عليها الشاكر
مامور بطلب الصلاة وطلب السلام من الله
عليه اللذين هما الصلاة والسلام عليه
من المامور لهما بقوله يا ايها الذين امنوا
صلوا عليه وسلموا تسليما فقال والصلاة اي
الرحمة والسلام اي السلامة على سيدنا معاشر
المخلوقات محمد اي اطلب من الله ان ينزلها
عليه زيادة في شرفه اذ الكامل يقبل
الترقي في غايات الكمال فالجملة انشائية
معنى خبرية لفظا اذ القصد بها ايجاد
بلغ قراءة الصلاة والسلام المامور بهما كما مر وجمع
ورسالته

قوله والصلاة وهي من الله رحمة مقرونة بتعظيم ومن
الملائكة استغفار ومن غيرها تضرع ودعاء [illegible]
[illegible] الدعاء [illegible] الا [illegible] الصلاة
[illegible] هذا المعنى [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] للرحمة [illegible] الملائكة

شنواني

بينهما لما نقله النووي من كراهة افراد احدهما
عن الاخر اي لفظا لا خطا فلا يكره كما بين ذلك
في شرح البهجة اي كراهة شديدة فلا ينافي تصريح
الغزالي بكراهته لانه محمول فيما يظهر على الكراهة
غير الشديدة التي عبر عنها المتاخرون بخلاف
الاولى والمرجع في الافراد العرف ومحمد علم منقول
من اسم مفعول الفعل المضعف اي المكرر العين
سمي به نبينا بالهام من الله تعالى تفاؤلا بان يكثر
حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة كما روي
في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه
في سابع ولادته لموت ابيه قبلها على الصحيح
لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء ابائك
ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض
وقد حقق الله رجاءه على الوجه الذي سبق في
علمه **خاتم انبيائه** اي اخر انبياء الله
الذين ختمهم فهو بكسر التاء اسم فاعل او الذي
ختموا به فهو بفتحها اسم الة ولا يقدح في ذلك
نزول عيسى بعده لانه انما ينزل على ملته
على ان المراد انه اخر من جعله الله نبيا وما
ورد خلافا للنووي من قوله صلى الله عليه
وسلم حين توفي ولده ابراهيم لو عاش لكان
نبيا لا يقتضي خلاف ذلك لان القضية الشرطية
لا تقتضي الوقوع او لان المراد كما قال البيضاوي لما

لما في القران العزيز مما يرفعهما ولا يكرههان من
الانبيا والملايكة علي غيرهم استقلالا لا اعماحتهما فلهما الانعام بهما علي غيرهم انتهى
وبعد هي من الظروف المنقطعة عن الاضافة
وتجوز فيها هنا البنا علي الضم على نية معنى
المضاف اليه والنصب على نية لفظه واتى
لها افتدا بالغير وقد كان النبي صلي الله
عليه وسلم ياتي باصلها في خطبه وهو اما
بعد بدليل اتصال الفا بتاليها اللازم
اتصالها غالبا بتالي تلو اما الذي هو احد
ستة اشيا مذكورة في كتب النحو منها نحو
بعد من كل ظرف معمول لاما او للفعل الذي
هو من جملة ما ناب عنه وهو مهما يكن من
شي قولان والاصل هنا مهما يكن من شي بعد
الحمد والصلاة والسلام **فهذه** الامور الحاضرة
في الذهن او في الخارج **مقدمة** بكسر الدال من قدم
اللازم بمعنى تقدم او بفتحها علي قلة من قدم
المتعدي اي متقدمة او مقدمة لما اشتملت
عليه مما يقتضي تقدمها واستحقت به تقدمها
علي غيرها ويجوز ان تكون المكسورة الدال معا
من قدم المتعدي علي معنى انها مقدمة من
فهمها علي غيره ثم وصف المقدمة بوصفين
يقتضي اولهما ان الامور التي هي مسماها الفاظ

وتباينهما الهامعان وان امكن تاويل كل منهما بما يرجع به
الى الاخر فقال على سبيل الاجمال بالاضافة الى البيان
اي على طريق هو الاختصار الذي تؤدي به الالفاظ
معه ما تؤديه مع التطويل مع عدم الاخلال المؤدي
اليه الكلام على البسملة اي بسم الله الرحمن الرحيم
والحمدلة اي الحمد لله الماتي بهما في الابتدا الامر ذي
البال لتحصيل البركة و الكلام على الحمد والشكر
والمدح لغة وعرفا منصوبان بنزع الخافض
فان قلت الكلام على الحمد من جملة الكلام على الشكر
والمدح انما الجر من الكلام على الحمد الذي هو
من جملة الكلام على الحمدلة المقصود وهو والكلام
على البسملة اولا وبالذات من هذه المقدمة
مع بيان النسبة اي مصحوبا ذلك بذكر الكلام
المبين للنسبة بينها اي بين هذه الثلاثة
باعتبار ما صدقها المتحرر ذلك من الكلام على
تعاريفها المبينة لمفهومها و مع اي و مصحوبا
ذلك ايضا بذكر فوايد اخر لا تعلق لها بما
قبلها ولذلك وصفها بما تنظهر به حكمة ذكرها
مع ذلك مع عدم تعلقها به فقال مهمة من حيث
نفعها في العلوم وفي الدين من اهم الشي اذا
جعلته مهتما اما البسملة فالكلام عليها منحصر في اربعة
مقاصد وخاتمة المقصد الاول في الكلمة الاولى
منها وهي الباء وقد ذكره بقوله فانها التي فيها لا غيرها الفقه

اي المقصد

لا غيرها يتعلق لها الرابعة مباحث المبحث الاول
فيما تتضمن من المعاني فذكروا لها معنيين للاستعانة
باسم الله او المصاحبة له على وجه التبرك وقد اختلف
في ايهما الاولى فقيل الاستعانة لان الجبا
المتضمنة لها هي الداخلة على الة الفعل التي
لا يوجد الا بها كالبا في كتبت بالقلم فكان
الفعل لما لم يكمل شرعا ما لم يصدر باسمه
تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الالة له وحاصله
انها تشتمل على جعل الموجود لفوات كماله
بمنزلة المعدوم ومثله يعد من المحسنات
وقيل المصاحبة على الوجه المذكور وهذا
اظهر لسلامته من الاخلال بالادب المشعر به
الاول من جعل اسم الله الة مقصودا لغيره
لا لذاته مع ان المقصود من جعلها الة للفعل
يرجع الى ذلك لان ذلك انما هو باعتبار انه
يتوسل اليه ببركته وذلك راجع الى ما ذكر
ولان القصد بذلك الرد على المشركين في
ابتدائهم باسما الهتهم كما سياتي وهم انما
كانوا يقصدون لها على الوجه المذكور
فينبغي ملاحظة ذلك في الرد عليهم ولان
البا حينئذ ادل على ملابسة جميع اجزا
الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة
ولان مصاحبة اسم تعالى على وجه التبرك

امر مكشوف يفهمه كل احد ممن يبتدأ في امور
والتاويل المذكور في كونها الا له لا يهتدى
اليه الا بنظر دقيق البحث الثاني في متعلقها
الواجب لها كل جار فانه يجب ان يكون له
متعلق يتعلق به فيوصله الى عمل النصب
في محل مجروره فهو المتعلق به في الحقيقة
لكن لكونه الواسطة في تعلقه به اطلق
عليه متعلقا مجازا وقد يطلقون على
نحو عرله انه متعلق لكن ان استفز معنى
المتعلق فيه وفهم منه بان كان خبرا او صفة
او صلة او حالا وجب حذف المتعلق
لقيامه مقامه ومن ثم اعطي حكمه في
الاعراب على المشهور ويسمى حينئذ ظرفا
مستقرا والا لم يجب حذفه ويسمى
ظرفا لغوا وحينئذ فالبا المذكورة يجب
ان يكون متعلقة بعامل محذوف من اللفظ
ثابت في التقدير اما اسم مصدر او فعل ثم
اما حالة كونها متقدما على البا في التقدير
او مؤخرا عنها فيه على الوجه الاتي فهذه
اربعة اقسام ثم اما ان يجعل كل منها من
مادة الابتدا او نحوها او مادة التاليف
ونحو من كل دال على الفعل الذي جعلت
البسملة مبدا له فيضر بان يتهيا فيكون

وجعل البسملة اما اخبارية او انشائية فان كانت اخبارية فيرد ان من شان الخبر الصادق ان يتحقق مدلوله في نفس الامر
بدون الخبر ويكون الخبر حكاية عنه كما صرح به العلامة التفتازاني وما نحن فيه ليس كذلك لان كلا من مصاحبة الاسم والاستعانة
به من تتمة الخبر وهما لا يحصلان الا بعد اللفظ وان كانت انشائية فمن شان الانشا ان يتحقق مدلوله به والاصل هنا الجملة
لا يكون كذلك في المقالات نحو الاكل والبيع والذبح فما ليس يقول لا يحصل بالبسملة فكيف يقدر مثلا اذبح او اكل بسم الله لقصد الانشا
فان جعلت لانشاء غير المصاحبة او الاستعانة لزم ان يكون الجملة لا تنشا مدلولها والاصل عدم تعقلوا بوجه وذلك في غاية العدول
قال ولو قيل ان المعنى ابدا او افتتح باسم الله اي اجعله بداية الفعل على ان الباء للتعدية والجملة لا تنشا الجعل لم يلزم شي
مما مر الا انه خلاف المشهور ولا يجري في جميع الافعال نحو التاليف
مما يمكنه ان يكون بداية له حقيقة وان امكن اجراؤه
في ساير المواضع بالمصاحبة في جعله بداية انتهى

فيكون الاقسام ثمانية وذلك كتوكل ابتدائي
او تاليفي او اولف مقدما او موخرا على الوجه الاتي
وسياتي بيان ما هو الاولى من ذلك ويتقدير
اي ومع تقدير المتعلق فعلا من احدى المادتين
المذكورتين محل مجموع الجار والمجرور نصب
اي منصوب على المفعولية بالفعل المذكور
ويجوز ان يجعل محلها منصوبا على الحالية
بناء على المشهور السابق وعلى المفعولية
بالحال المقدرة وهي مستعينا او مصاحبا
على وجه التبرك على مقابله ثم في الحكم على محل
مجموع الجار والمجرور بالنصب هنا وبالرفع
او النصب فيما ياتي تجوز اذ المحكوم
على محله بذلك حقيقة المجرور ولكن لكون
الجار كالجزء منه جعل الحكم على المجموع ويتقدير
اي ومع تقدير المتعلق اسما مصدرا من
احدى المادتين المذكورتين محلها اي محل
مجموعها نصب ايضا على ما مر في الفعل لكن
يجعل الاسم هنا مبتدا خبره محذوف
تقديره حاصل مثلا هذا هو الموافق
لما قبله ان اريد بالمتعلق فيه المتعلق
الاصطلاحي المتقدم تفسيره وهو المتبادر
وان اريد به ما يشمل تعلق الخبر او معموله
بالمبتدا فمحل مجموعها رفع اي مرفوع على

٢
وهو العامل في محل الجار والمجرور ايضا او رفعا نحو مررت
بزيد فهو في محل نصب على انه مفعول به ونحو زيد مرّ به فهو في محل
رفع على النيابة عن الفاعل

الخبرية بناء على المشهور السابق من انه المحكوم عليه
بعد حذف متعلقه الذي كان اسما لها هو
الخبر او نعلا جزء للخبر بانه خبر لقيامه مقامه
في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه
واجبا اتفاقا او محل مجموعها نصب اي
منصوب على المفعولية بناء على القول المقابل
للمشهور القايل بانه معمول الخبر المحذوف وجوبا
كما مر لما ذكر من فهم معناه منه بفهو
وان كان مقتضيا لوجوب الحذف ولتسميته
الجار والمجرور ظرفا مستقرا اتفاقا لا ينتهي
عند هذا القايل الحكم عليه بانه الخبر كما
زعمه القايل بالمشهور وبنى عليه ان محل
حينئذ رفع وما يرد عليهما اي على الوجهين
المصاحبين لتقدير اسما نصبا يا لزوم
ما هو ممتنع لهما من حذف المصدر وابقاء بالنصب
اي مع ابقاء عمله في معموله الذي عمل فيه اما
مباشرة اي بلا واسطة على الوجه الاول المبني
على المشهور من انه خبر له لان العامل
في الخبر المبتدا على الراجح او بواسطة اي بواسطة
عمله في العامل فيه على الوجه الثاني
المقابل للمشهور من انه معمول للخبر
المعمول له على الراجح كما عرفت ومعمول
معمول الشي معمول لذلك الشي هذا هو

هذا هو الظاهر في تقدير الايراد موافقة
لما مر فان كان هو المراد فجوابه ان حذف
المصدر مع ابقا عمله ليس ممتنعا على الاطلاق
وانما الممتنع منه حذفه مع ابقا عمله من
حيث كونه مصدرا وهو رفع الفاعل
ونصب المفعول لا من حيث كونه مبتدا
والا لا امتنع حذف المبتدا مع بقا خبره
وهو جايز اتفاقا على ان الشرط كون معمول
معمول الشي معمولا له لكن التالي باطل
والا لزم ان يكون المضاف اليه معمولا
للعامل في المضاف وهو باطل اتفاقا
ولين سلمنا امتناع حذف المصدر
مع بقا عمله مطلقا فلا يرد ايضا لان
المعمول هنا جار ومجرور ومن قواعدهم
المشهورة ان الظرف والجار والمجرور اي
مجموعهما يتوسع اي يجوز فيهما ما
لا يتوسع اي يجوز في غيرهما اي
الحكم الذي لكثرة
دورهما في الكلام فعلى هذا الجواب
متعين في دفع مثل هذا الايراد
على الوجه الذي سبق تحريره من جعل
محل الجار والمجرور نصبا على المفعولية
بالمقدر والخبر محذوف فانه لازم
له ولا مخلص منه الا بالجواب المذكور

[illegible]

تنبيه قد عرفت ما في كلام المصنف في هذا
البحث وان قررناه على وجه يصلحه في الجملة
لكني رايت نسخة من هذا المتن عليها خط
المؤلف مصلحا فيها ما في هذا ولفظها
متعلقة بمحذوف اسم خبر مبتدا او بمحذوف
او فعل مقدما كل منهما اي من المبتدا والفعل
او موخرا كقولك ابتدائي كائن او ابتدائي
وبتقدير فعلا محل الجار والمجرور نصب
وبتقدير اسما محلها نصب ايضا بالخبر المحذوف
وقيل رفع بجعلها نائبة عن نحو كائن وقد
يقال كيف يصح ذلك مع تعلقها بنحو كائن
المقتضي للنصب وقيل البا متعلقة بابتدائي
المحذوف اي ابتدائي بسم الله كائن ورد بانه
يلزمه حذف المصدر وابقا معموله واجيب
بان الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا
يتوسع في غيرهما انتهى وكلامه في هذه في
غاية الحسن لكن قوله فيها وقد يقال الى اخره
استبعاد للجمع بين النيابة المقتضية للرفع
والتعلق المقتضي للنصب وجوابه منع استبعاد
ذلك لكونها في محل رفع على الخبرية عملا
بمقتضى النيابة وفي محل نصب على المفعولية
عملا بمقتضى التعلق بدليل ظهور النصب
في الظرف في نحو زيد عندك مع الحكم على محله

الحسن

بلغ مقابله

على محله بالرفع على الخبرية وبذلك صرح الزنجاني
في شرح الهادي وبه يعلم اندفاع ان تعلقهما
بنحو كاين انما كان قبل النيابة اما بعدها فلا
كما قد يتوهمه مامر ولما فرغ من بيان اقسام
المتعلق الاربعة التي انقسم عليها وما يتبعه
من بيان محل الجار والمجرور على كل اخذ يبين
ما هو الاولى منها فقال وتقديره وتقديره
اي المتعلق العامل في بسم الله كما قال الامام فخر
الدين الرازي وغيره وفي نسخة قبل وتقديره
موخرا عن بسم الله لا عن بسم فقط لئلا يلزم
الفصل بين المضاف والمضاف اليه الممتنع
اولى من تقديره مقدما عليه نعم اولى من
تقديره موخرا عن بسم الله تقديره موخرا
عن الرحمن الرحيم ايضا لئلا يلزم الفصل بين
التابع والمتبوع بما لا يتعين تقديره في هذا
الموضع ويمكن ان يحمل عليه كلام الامام وهو
الموافق للتعليل الثاني الاتي في كلامه وتقديره
فعلا اولى من تقديره اسما اما الاول فلان في
الاول افادة ما حصر حينئذ الاهتمام
ببسم الله والتخصيص اي قصر الابتدا
او التاليف مثلا على الاستعانة او التبرك
باسم الله تعالى لا يتجاوز الى الاستعانة او
باسم غيره ايضا فيكون قصرا فرادا قال السعد

الكلام معنى يعلم ... قول الاخفش
... فانا الكلام ... بمعنى حال الكلام ... التشبيه والتشبيه
... مصدرية وتجوز ... العامل والتفاوت بين التشبيه القايم
... مع حذف ... والمناسب ... باعتبار ان اللفظ القايم
... وما على المعنى ... الاعتبار ... اسمي شتق اسمي
... قد يتكلم فيه ... ان الحد ... الحرف
بمتكلم غير القايم باخر ...

التفتازاني وهو الظاهر لان القصد بذلك
الرد على المشركين اذ كانوا يبتدون بافعالهم
باسماء الهتهم تبركا لا اختصاصا وانما افاد
تاخيره ذلك لانه عامل وبسم الله معمول
وتاخير العامل عن المعمول يفيد ذلك
اي كتاخيره في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين
فانه مفيد لذلك كما قاله ائمة التفسير وشهد له
كما قاله السعد التفتازاني دعوى الذوق السليم
لكن قد يفيد تاخيره غير ذلك اذا كان المقام
يقتضيه كما نقل في محله فان قلت
فلم لم يوخر العامل في قوله تعالى اقرا باسم
ربك ليفيد الاهتمام والتخصيص قلت
اما التخصيص فلان المقام بينبو عنه كما
لا يخفى واما الاهتمام فلانه وان تعلق ببسم
الله اهتمام الا ان طلب القراءة في هذا المقام
اهم منه فقدم عليه والثاني ما يترتب
على تقديم بسم الله حينئذ الذي مسماه ذات
الله بواسطة من موافقة الاسم للمسمى في
التقديم وان اختلفت جهته لانه تعالى
متقدم ذاتا اي متقدمة ذاته على العالم
وجودا لانه قديم والعالم حادث والقديم
متقدم على الحادث ولانه واجب الوجود
والعالم ممكن الوجود وواجب الوجود متقدم

يعنوا

متقدم على ممكن الوجود وقوله لذاته متعلق
بواجب اشارة الى ان وجوب وجوده بالذات
لا بالغير فثبت انه تعالى متقدم ذاته
وجودا فتقديم اسمه ذكرا ليوافق الاسم المسمى
في التقديم وان اختلفت جهته فيهما كما
عرفت واما الثاني فلان الفعل هو الاصل
في التعلق به ولزيادة المقدر بتقدير
الاسم على المقدر بتقدير الفعل كما علم مما
مر واما ما قيل مخالفا للامام الرازي في
في هذا الثاني ليس تقديره فعلا اولى من
تقديره اسما اذ تقدير
فعلا لما فيه من بقاء احد ركني الاسناد
ومن قلة المقدر اذ هو بتقديره اسما مفرد
وبتقديره فعلا جملة ورد فعله ظاهر
للمتامل فالارجح الاول دون الثاني وان
نسبه ذلك البعض للمصريين والاول
للكوفيين لما عرفت من كونه يترجح ايضا
بوجه اخر وهو ان الجملة عليه فعلية
مضارعية للتجدد الاستمراري بخلاف
الجملة على الثاني فانها اسمية وهي مفيدة
للثبوت الاستمراري والاول انسب
بالمقام كما لا يخفى بسط الكلام في القسمين
المصوغين للاقسام الاربعة التي انقسم

بل تقديره اسما اولى من م

عليها اعني جعل المقدر من مادة الابتدا
ونحوه او من مادة التاليف ونحوه ايهما
الاولى وقد اختلف فيه والراجح انه الثاني
لان جعله من المادة الثانية امس بالمقام
واوفى بتادية المرام لدلالته حينئذ
على تلبس الفعل كله بالبسملة على وجه التبرك
والاستعانة لا يقال بل الاول اولى لان
المادة الاولى اعم من الثانية فكانت
اولى بان يجعل المقدر منها كما قدر النحاة
متعلق الظرف المستقر من مادة
الكون ونحوه من المواد العامة لانا نقول
ذاك اذا لم توجد قرينة الخصوص
والا جاز كما هنا ان يقدر عاما لتوجيه
الاعراب وان يقدر وهو الاولى لانه
المطابقة لتلك القرينة كزيد على
الفرس اي راكب ولا يخرجه ذلك عن
كونه ظرفا مستقرا كما حققه السيد
وقضيته وجوب الحذف حينئذ وانتقال
الضمير من المحذوف اليه وقد صرح في المغني
بخلافه فيهما تنبيه قال في الفتوحات
المكية عندي ان البسملة اي في اول القرآن
متعلقة بالحمد لله فان الله تعالى لا يحمد
الا باسمائه وغير ذلك لا يكون ولا ينبغي

المنصوص

خاصا

ابن العربي

ولا ينبغي ان يتكلف في القران محذوف
الا لضرورة ولا ضرورة ههنا فاذا قال
العارف بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله علق
الباء بما في الحمد من معنى الفعل كما قلت لا ينبغي
على الله تعالى الا باسمائه الحسنى واما قولهم
ان المصادر لا تعمل عمل الفعل الا اذا تقدمت
واما اذا تاخرت فتضعف عن العمل فعندي
غير مرضي في التعليل لانه تحكم من النحوي
انتهى اي اذا سلم انه غير مغتفر في الظروف
عنده وقد مر انه مغتفر فيه قال بعضهم
وما قاله بعيد من جهة اللفظ والمعنى
فان القصد ههنا الى نفس الحمد لا الى
تعلقه كما لا يخفى انتهى المبحث الثالث
في توجيه تحريكها بالكسرة مع انها حرف
مفرد والاصل في الحروف المفردة ان
تحرك بالفتح لانهم لما بالغوا في تخفيفها
بوضعها على حرف واحد ناسب تحريكها
بالفتحة التي هي اخف الحركات وقد بينه
بقوله وكسرت اي وحركت بالكسرة على خلاف
الاصل لعدم انفكاكها عن الحرفية والجر
الذي هو الكسرة اصالة بخلاف غيرها من
حروف الجر المفردة غير اللام الداخلة
على المظهر فمنه ما ينفك عن الحرفية كالكاف

والنا ر وما ينفك عن الجر كالواو وانما كان
ذلك مقتضيا لتحريكها بالكسرة قال
السعد التفتازاني اما الحرفيه فلانها تقتضي
البنا على السكون الذي هو عدم الحركة والكسر
يناسب العدم لقلته اذ لا يوجد في الفعل
ولا في غير المنصرف من الاسما ولا في الحروف
الا نادرا واما الجر فلتناسب حركتها التي
هي الكسرة عملها الذي لا ينفك عنه وهو
الجر الذي هو الكسرة اصالة كامر ومن
ثم كانت اللام مثلها لكنها انما دخلت على
مظهر لانه اعتبر في علة كسرها ذلك
مع قصد الفرق بينها وبين لام الابتدا
وهي مع دخولها على المضمر لا تلتبس بها
لان لام الابتدا لا تدخل الا على المضمر
المرفوع المنفصل وسياتي في اخر المبحث
الخامس من المقصد الثاني سبب نطقها
الذي هو المبحث الرابع واخرته لحكمة
ستظهر لك بتامل ما هنالك فايدة
قيل الكتب المنزلة من السما الى الدنيا
مايه واربعة صحف شيث وهي ستون
صحيفة وصحف ابراهيم وهي ثلاثون
وصحف موسى قبل التوراة وهي عشرة

فان

عشرة والتوراة والانجيل والزبور والفرقان
ومعاني كل الكتب مجموعة في القران ومعاني
كل القران مجموعة في الفاتحة ومعاني
الفاتحة مجموعة في البسملة ومعاني
البسملة مجموعة في بائها ومعناها
في كان ماكان وفي يكون ما يكون
زاد بعضهم ومعاني البا في نقطتها اي
انا نقطة الكون مني كان ماكان
ومني يكون ما يكون انتهى المقصد
الثاني في الكلمة الثانية في البسملة
وقد ذكرها بقوله والاسم ويتعلق به خمسة
مباحث البحث الاول في معناه وما يتبعه
وقد ذكر ان معناه لغة اي في لغة العرب
ما اي لفظ دل بالوضع لا بالعقل ولا
بالطبع مفردا او مركبا على معنى مسمى اي
مجعول ذلك اللفظ دالا عليه كما يعلم
من تعريف التسمية الاتي فاندفع
ما يقال يلزم على هذا التعريف الدور
حيث اخذ الاسم في ضمن تعريف
الاسم على انه مغتفر في التعاريف
اللفظية التي منها هذا التعريف
وهو اعم من التعريف الذي بعده
عموما مطلقا كما سيظهر لك ذلك و

معناه عرفا اي في عرف النحاة ما اي لفظ دل
بالوضع كما مر مفردا حال من الضمير في دل العايد
على ما احترازا عن ما دل مركبا فليتامل باسم
والمفرد لفظ لا يدل جزوه على جزء معناه
المقصود منه عبد الله والحيوان الناطق
علمين والمركب لفظ دل جزوه على ذلك
منه فان عبد علمين وقوله معنى متعلق
بدل دائما لم يقدمه على مفرد لئلا يتوهم
كونه حالا من معنى مع امتناعه لفظا وهو
ظاهر ومعنى لان الافراد والتركيب انما
يتصف بهما المعنى تبعا لاتصاف اللفظ
بهما الذي هو الحقيقة كما عرفت وقوله
في نفسه صفة لمعنى والضمير عايد عليه
او على ما اي معنى كاين في نفسه او في نفس
اللفظ الدال عليه والمراد بكينونة المعنى
في نفسه على الاول استقلاله بالمفهومية
فلا يحتاج في فهمه من اللفظ الدال عليه الى ضم
لفظ اخر اليه وبكينونة المعنى في نفس
اللفظ الدال عليه على الثاني دلالته عليه
من غير احتياج الى ضم لفظ اخر اليه ولا استقلاله
بالمفهومية فمرجعهما واحد وخرج بذلك
الحرف لعدم استقلال معناه بالمفهومية
بل لانه منه يتوقف على ذكر متعلقه المتوقف

على صحح

علم

على ان الاستاد على الحمد

الدوام
بين

المتوقف تعلقه عليه كالابتدا المدلول عليه
بمن في قولك سرت من البصرة الى الكوفة
فانه يتوقف تعلقه عليه لكونه حالة وآلة
لملاحظته لهو بخلاف الابتدا المدلول
عليه بلفظ الابتدا فان ذلك لكونه كليا
مستقل بالمفهومية لا يتوقف فهمه على
ذكر متعلق وان لزمه تعلقه اجمالا وتبعا
من غير حاجة الى ذكره وهذا الكونه جزئيا
من جزئياته غير مستقل بها بل يتوقف
فهمه من اللفظ على ذكر متعلقه المخصوص
لكونه حالة كما عرفت ولهذا يظهر لك انه
لا يختل هذا التعريف جمعا بالاسما اللازمة
الاضافة مثل ذو واولو وفوق وتحت وقدام
وخلف الى غير ذلك لان معانيها مفهومات
كلية مستقلة بالمفهومية لا يتوقف فهمها
على ذكر متعلقاتها وان لزمها تعلقها اجمالا
وتبعا من غير حاجة الى ذكرها لكنها
جرت العادة باستعمالها في مفهوماتها
مضافة الى متعلقات مخصوصة لانه
الغرض من وضعها لزم ذكرها لفهم
هذه الخصوصيات لا لاجل فهم اصل
المعنى ولما كان الفعل يشارك الاسم في
دلالته على معنى في نفسه اخرجه بقوله

غير بالنصب حال ثان من الضمير في دل اي ما دل على المعنى المذكور حالة كونه ايضا غير مقترن بهيئته بزمان من الازمنة الثلاثة بالدلالة عليه اي غير دال مع دلالته على المعنى المذكور على زمان مما ذكر بهيئته اي حركاته وسكناته وترتيب حروفه فدخل فيه الصبوح والغبوق اذ لا دلالة لها على احدها واسما الافعال اذ لا دلالة لها عليه بجوهرها ومادتها وخرج الفعل اذ دلالته على الزمان بهيئته وعلى الحدث بجوهره ومادته والمراد بعدم الدلالة على الزمان في التعريف المذكور ان يكون ذلك بحسب الوضع الاول فدخل اسما الافعال ايضا لانها لا تدل على زمان بحسب الوضع الاول لانها اما منقولة عن المصادر الاصلية سواء كان النقل فيه صريحا نحو رويد فانه قد استعمل مصدرا ايضا او غير صريح نحو هيهات فانه وان لم يستعمل مصدرا الا انه على وزن قوقاة مصدر قوقي او عن المصادر التي كانت في الاصل اصواتا كصه او عن الظرف والجار والمجرور نحو امامك زيدا او عليك زيدا وخرج الافعال المنسلخة عن الزمان نحو عسى وكاد اذ هي بحسب الوضع الاول

الاول دالة على الزمان فعلم ان معنى الاسم في عرف
النحاة اخص منه مطلقا في لغة العرب
فيجتمعان فيما شمله هذا التعريف وينفرد
ذاك بما خرج من هذا من المركب والفعل
والحرف لا اللفظ المهمل فانه خارج منهما
والتسمية لغة كما علم من تعريف الاسم فيها
جعل اللفظ دالا على المعنى المتقدم في التعريف
المذكور والمعبر عنه بالمسمى المذكور فهي
مرادفة للوضع ومباحثه طويلة مذكورة
في المطولات اما التسمية عرفا فتخصيص
بعض اقسام الاسم لغة المتقدم
تعريفه بالاسم كما لا يخفى واختلف في جواب
هذه المسئلة المسئول عنها هل الاسم عين
المسمى او غيره وهي مسئلة طويلة باختلاف العلماء
في جوابها مع استدلال كل على جوابه لا تحملها
تطولها بما ذكر هذه المقدمة الموضوعة
على الاختصار اللايق به الاقتصار
على المختار في الجواب عنها وقد بينه بقوله
والمختار في الجواب انه عينه عند الاطلاق
في الاسم والمسمى في السؤال بان لم يرد بهما
غير ما ينسابق منهما من ان المراد بالاسم
لفظ زيد مثلا وبالمسمى مدلوله الذي هو
الذات المتشخصة اما اذا اريد بهما تغير

ذلک بان ارید بالاسم المدلول ای المفهوم وبالمسمی
الذات من حیث هی ای الما صدق فی الجامد
والذات باعتبار الصفة عند الاشعری
اوهما عند غیر فی المشتق فالمختار فی الجواب
تفصیل یعرف هو وما مر من تحریر المسئلة
وقد حررها السعد التفتازانی فی حاشیة
علی الکشاف عند الکلام علی قوله تعالی وعلم
آدم الاسماء [illegible] قال المصنف وقد لخصنا
الغرض منه [illegible] فی شرح
الاصول بما حاصله ان الاختلاف فی الجواب
لفظی لانه ان ارید بالاسم لفظ زید مثلا
وبالمسمی مدلوله المتقدم فهو غیره قطعا
او بالاسم المدلول وبالمسمی ما مر فهو فی الجامد
عین المسمی قطعا اذ لا یفهم من اسم الله تعالی
مثلا سواه و فی المشتق علی قول الاشعری
فیه السابق غیره ان کان صفة فعل کالخالق
ولا عینه ای زائد علیه ولا غیره ای غیر منفک
عنه ان کان صفة ذات کالعالم وعلی قول
غیره السابق ایضا عینه کما فی الجامد وهو
تحریر حسن المبحث الثانی فی بیان انه
الابتدا بالبسملة مع اشتمالها علیه ابتدا
بذکر الله و قد ذکر فی ضمن جواب سوال
مقدر تقدیره ان یقال المبتدی بالبسملة

بالبسملة ليس مبتديا بذكر الله اذ لا اقحام
اسم ما نحن من ذلك فلم لم يقل بالله بدل
بسم الله فيها ليكون ابتدا و حينئذ
بذكر الله و جوابه انه انما لم يقل بالله
فيها لانه اذا قال بسم الله كانه قال بالله
لانا كل حاكم ورده على اسم من الاسما نقصد
محمول على انه وارد على مدلوله لانه الظاهر
منه فلا يحمل على انه وارد عليه نفسه الا
بقرينة كامتناع وروده على مدلوله
عند الحاكم كقول النحوي ضرب فعل فان الحكم
بالفعلية فيه انما هو وارد على ضرب نفسه
لا على مدلوله من الحدث والزمان بقرينة
امتناع وروده عليه اذ الفعلية المحكوم
بها انما تتصف بها عند اللفظ فان قلت
كيف حكم على ضرب في التركيب المذكور
بانه فعل و المحكوم عليه لا يكون الا اسما
قلت ذاك في المحكوم على مدلوله اما المحكوم
عليه نفسه كما هنا فلا يلزم ان يكون اسما
بل يكون فعلا وحرفا وغيرهما كما قاله ابن
مالك وقول جمع منهم الرضي المحكوم عليه
فيما ذكر ليس هو ضرب نفسه بل لفظ
اخر مدلول عليه به قال السيد رحمه
الله ليس بصحيح لان دلالة الالفاظ على

سوال منها
اشارة الى الجواب عن سوال الابتدا
السوال الاول الاصلي تقريره انا نقال لانه
اختار البا ولفظ تعالى الا ان يكون
شرع على سوال اخر اما ابتدا بسم الله تعالى بذكر اسمه
لم يشرع على سوال ابتدا بسم الله ولم يكن بذكر الله الى
ظاهر بالبسملة تعالى لانه يجوز ان يكون الاسم
شي فيها اسما الله تعالى فان اضافة
بذكر اسمه خاص من اسمائه تعالى في الجلالة
دال على اسمه وهو الله كذلك من تصريح
تعالى ان كانت بمعنى الاختصاص لفظ الله
اسمائه كلها وان كانت بمعنى التبرك
لذاته المتصف بالكمالات وصفات
الاتفاق على ان ما سواه مما ابتدا بالاسم
فظهر ان الابتدا بلفظ الاسم على وجه
حقيقة واما البا فوسيلة الى ذكره تتمة
يوذن بجعله مبدا للفعل لكي من يظن
ذكر على الوجه المقصود وبعد ذكر
تفريع السوال الثاني فيقال فلم قيل في
الابتدا بسم الله ولم يقل بالله الرحمن الرحيم
وما فايدة لفظ الاسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم
وقد نبه المص على الجواب الاول بقوله لان كل شيء

لأنهما ان سلمت فليس بالوضع قطعا لثبوتها
في الفاظ المهملة كقولك جسق مهملة وديز
وضع المهملات للدلالة على انفسها لا يعتقد
عليه من له مسكة في مباحث الالفاظ و
ان الالفاظ لا تتوصف بالفعلية والاسمية
والحرفية في انفسها بل بالقياس الى ما وضعت
هي بازائها من المعاني فاذا اردت ان تحكم
على اللفظ بما ثبت له في نفسه وتلفظت
به اجريت الحكم وقلت ضرب مثلا مركب
من ثلاثة احرف لم يكن هناك ضرب
دالا على شي هو المحكوم عليه بالتركيب بل
هو نفسه محكوم عليه بذلك وقد احضر
في ذهن السامع بان تلفظ به وكذلك
اذا حكمت على لفظ بالقياس الى ما وضع له
وعين بازائه كما اذا قلت ضرب فعل لم
يكن المحكوم عليه الا نفس ما تلفظت به
وان كان اتصافه بالمحكوم به مستفادا
له من غيره والمقصود انه فعل ماض
بسبب كونه موضوعا لمعناه انتهى وقد كسر
الحكم الكلي المذكور الموجه بامر ظاهر لانه
اذا قيل ذكرت اسم زيد الذي هو جزئي من
جزئياته فليس معناه المحمول عليه انه ذكر
لفظ الاسم بل هو انه ذكر لفظ زيد بالاعم

بالاضافة البيانية لانه مدلول اسم زيد
الوارد عليه الحكم بالذكر اذ مدلوله اي مدلول
اسم زيد كما هو ظاهر مما مر في تعريف
الاسم لغة اللفظ الدال عليه بحسب التراتع
لفظ زيد فيحمل الحكم الوارد على اسم زيد
على انه وارد عليه واذ اظهر ذلك فيما ذكر
بالوجه المذكور فكذا يقاس عليه في ذلك
بسم الله ابتدى الذي هو اصل بسم الله
القادر ممن ابتدا فعله به على الحال الاوجه
السابقة فيه فيقال ان لم يكن على الاسلوب
السابق ليس معناه المحمول عليه ابتدا
بلفظ بسم الله بل معناه ابتدا اي بمدلول
اسم الله مجردا ان اريد باسم الله اللفظ
الدال على مجرد ذات الله لفظ الله بالاضافة
البيانية فكانه اي المبتدي ببسم الله
المقدر ببسم الله ابتدي على ما مر قال
والحالة هذه بالله ابتدي وحينئذ يتوجه
عليه ان يقال اذا كان الامر كذلك فلم
لم يات به نفسه وجوابه انه انما لم ياتي به
بل اتى بالدال عليه تحرزا تحرزا بعدم
الاتيان به والاتيان ببسم الله الدال
عليه من ايهام السامع عند الاتيان به
ارادة الحكم على مدلوله بالقسم به وليس

اي بلفظ زيد اي اللفظ الدال عليه

اي بمدلول الاسم لفظ الله

الذي هو اظهر من بسم الله

مرادا وانما المراد الحكم على لفظه بالابتدا اي
لاستحالة الابتدا بهذ لوله الا على معنى
التبرك او الاستعانة به ومع ذلك
فليس مرادا وتعبيرا بذلك لنكته الاجمال
اولا والتفصيل بعده المتشوفة اليه النفس
عند الاجمال المتقدم عليه وتلك النكتة
انه يكون اوقع في النفس حينئذ لحصولها
لها التشوفها اليه وهذا ظاهر في كون
الاضافة بيانية المبني عليه قوله
السابق وهو لفظ الله ان لم يقدر
على الوجه السابق فيه المبني على التغاير
بيانية الموافق لاتباع المضاف
اليه بالرحمن الرحيم كما لا يخفى ولقوله
واشار الى بسم الله المالي به مفردا
مضافا بالتعميم المفيد لعموم التبرك جعلت
الباله والاستعانة ان جعلت لها لتعميم اجزايه
اسم تعالى البحث الثالث في الخلاف فيما
اشتق منه المبني عليه الخلاف في اصله
وقد ذكره بقوله والاسم عند البصريين
مشتق من السمو وهو العلو المعنى ووزن الباء
في المعنى المشترط وجودها بين المشتق
والمشتق منه موجودة بينهما لانه
اي الاسم اي ما صدقه لزيد مناسب

مناسبا للسمو في معناه وهو العلو لانه
بدا على سماه بسبب دلالته عليه بنباهته
من حضيض الخفا الى منصب الظهور فقوله
وتبطيه عطف تفسير وعلى هذا فاصله عندهم
سمو بوزن فعل قال السخاوي في شرح
المفصل بسكون العين مع كسر الفا او ضمها
لا مع فتحها اذ لا الجمع على فعول كفلس وفلوس
ولم يسمع قال واجاز قوم فتح الفا مع فتح
العين كما في ابن ثم عمل فيه ما عمل في اخواته
العشر عندهم بحذف عجزه ثم تعويض
همزة الوصل عنه عند الابتدا بعد تسكين
اوله توصلا للنطق بالساكن المتعذر
او المتعسر عند على القولين في ذلك
فصار وزنه افع ونظيره بما ذكر علة
تسكين اوله على ان العلامة الاكمل قال
لا حاجة الى ان نعلل بشي لان اوايل هذه
الاسما وعدتها من حروف المباني الاصل
فيها السكون فلا يحتاج تسكينها الى علة وانما
يحتاج الى ذلك تحريكها وفيه شي
وعند الكوفيين مشتق من الوسم وهو العلامة
معنى والمناسبة المشترط وجودها
بين المشتق والمشتق منه موجودة
بينهما لانه اي الاسم اي ما صدقه كما مر

قوله نعلية واصله عندهم كما تقدم سمو بضم
السين وكسرها وسكون الميم حذفت الواو بنقل
... تعاقب الحركات الاعرابية عليها
لتعاقب تلك الحركات عليها ... تصريفهم
لاستثقالها ... السين ... البصريون الاما
سكون الميم ... قاله ... اسما صحيحة
واتي بهمزة ... وهو جمع اصله ... وما
للاسم على اسما ... ولو كان ...
القرطبي ... ولو كان جمعه ... منه
كما ذكره الكوفيون ... الفعل
واو اسما وتصغير ... سما كهدي
وسمت ... ويشهد لهم ... اسماكم
كقول العرب ... قال والله اسماك
سما مباركا انزل الله به ايثاركا

معه لانه علامة ... فالاسم ... والكوفيون
... هذا المذهب ... ضعفه الاسم ... الاسما
... الي ... واشتقه من ... ولعله
... البصريون المقدم ... تحوي
... المذهب ... الاسمي

علامة على مسماه لانه دال عليه وذلك
هو العلامة عليه اذ علامة الشي هي الدلالة
عليه وقوله من الوسم اولى منه قول
غيره من السمة وان كان الوسم اصل
السمة لسلامته مما يلزمه من اتحاد
لفظ المشتق منه الشي واصله المخالف
للغالب وان كان غير مرضي اكتفا بتغايرهما
اعتبارا فان اصله عندهم ذلك ثم عمل
فيه كما عمل في اخواته العشر عندهم
بحذف اوله تخفيفا ثم عوض عنه همزة
الوصل عند الابتدا توصلا للنطق
بالساكن كما مر فصار وزنه اعل
فان قلت جعلها عوضا عند العرب يقتضي
بنا في اسقاطها في الدرج قلت ممنوع
وانما المنافي له جعلها بدلا وهما لم يجعلاها
كذلك وانما جعلاها عوضا وهو غير مناف
لذلك اذ الغرض منه تكميل الكلمة
لا اقامة حرف مقام المحذوف ومن ثم
لزم في التعويض عن غير الحركة جعل
العوض في غير موضع المعوض وبه
يرجح مذهب الفريق الاول لكن
قال بعض الفريق الثاني ان الهمزة
الماتي بها عن المحذوف انما هي همزة قطع

قطع ان لهابد لا عنه كما في اعاء واشاح لكن
لما كثر استعمال الكلمة عوملت تلك
الهمزة معاملة همزة الوصل وعليه فوزنه
حينئذ كوزنه قبله فعل وراجح كلمة
ابن الغريبين على مدعاه السابق بما يطول
ذكره فلا يليق بهذه المقدمة
التي هي على سبيل الاختصار وانما يليق
ذلك مع بيان الراجح من المدعين ورد
ما احتج به على الاخر بالمطولات والمقصود
منه ان مدعى الاول ارجح من مدعى
الثاني من جهة التصريف وان كان
من جهة المعنى غير راجح منه بل مساو
له في غير اسماء الله تعالى دونه في اسمائه
نظر الماتن وقول ابي حيان انه من (اي اسمه تعالى)
هذه الجهة ارجح منه في اسمائه تعالى دونه
في اسماء غيره نظرا اليه الى غير ذلك فليتأمل
وذلك لسلامته مما يلزم على عدم الثاني
مما مر ومن مخالفة للمعهود في مثله
عندهم من نحو علة ولموافقته لتصريفه
على اسماء واسامي وسمي وسميت وادعاء
الثاني ان في ذلك قلبا مكانيا والاصل
أوسام وأواسم ووسيم ووسمت تكلف
لان القلب خلاف الاصل فلا يصار اليه ما لم

تدع ضرورة اليه والضرورة هنا على انه
غير مطرد كما صرح به ابو البقا المبحث
الرابع في لغاته وقد ذكر بقوله وفيه اى
في الاسم سبع لغات اسم بضم الهمزة وكسرها
وسم بحذف الهمزة ضم السين وكسرها قال
الكسائي العرب تقول اسم بكسر الهمزة وضمها
فاذا طرحوا الالف فالذين لغتهم كسرها
سم بكسر السين والذين لغتهم ضمها سم
بالضم انتهى وقال السيد في توجيه
اللغتين ما حاصله انه استغنى عن زيادة
الهمزة بتحريك الساكن في الابتدا وجعل
الدرج تابعا له تحرك ايضا ثم من قال حرك
بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه
حركة الاصل الذي هو سمو على الراجح
ومن قال بالضم ليتخير به نقصان لامه
ولانه حركة اصله المذكور ايضا كما
مر انتهى وسما بضم السين مقصورا
كهدى وسما بكسرها كذلك كرضا وسما بفتحها
كذلك كغنى وقد جمعها بعضهم في قوله
في الاسم سبع لغات كلها سمعت ... وانني
قد نظمت الكل مرتجلا ... اسم بضم وكسر
مع سم بها ... وفي سمى بثلاث حسبما نقلا
وقيل بل فيه لغات عشرة اسم وسم وسما بالقصر

واصله قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما

الثالث

بالقصر **بتثليث حركات اولها** فهذه تسع حاصلة
من ضرب ثلاثة في ثلاثة **والعاشر سما**
بالتثليث لاولها **والمد** لآخرها وقد جمعها بعضهم
في قوله • لغات الاسم قد حواها الحصر
في بيت شعر وهو هذا الشعر • اسم وحذف
همزه والقصر • مثلثا ثم سماعشر
البحث الخامس في موجب حذف الفه
خطا مع • مخالفته للقياس من ان كل
كلمة تكتب على صورة لفظها بتقدير
الابتداء بها والوقف عليها وقد ذكره
بقوله **وحذفت الالف** المعبر عنها فيما مر
بالهمزة ولو عبر هنا بها لكان اولى لانها
المراده لا قسيمتها اللينة المنصرف
اليها عند الاطلاق اسم المقسم وهو الالف
لكنه عبر في كل بما يناسب المعتبر فيه
من الهمزة فيما مر لمناسبته للنطق المعتبر
ثمة ومن الالف هنا لمناسبته لصورة
الخط المعتبرة هنا لان الهمزة في الخط
صورة الالف كما كتبت في باسم ربك
من بسم الله من البسملة المبتدا بها في سور
القرآن **خطا واحدا** لكن ذاكر للاستغناء
عنها بالباء وبعد **لكثرة استعمالها** اي كتابتها
فيه المناسب لها التخفيف بحذفها ومن

ومن ثم كانت في ذلك يطلق نحو باسم ربك
من قوله تعالى اقرأ باسم ربك مما اضيف
فيه اسم الى غير لفظ الله وعند الفرا وعند
الاخفش انه مثاله ونحوها اي بسم الله
الله من المبتدا بها غالب سور القران
في حذف الف اسم فيهما خطا من بسم الله
من قوله بسم الله مجراها و بسم الله من قوله
انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
وان لم يكثر استعمالها فيه لكونهما لانهما لم يكتبا
في القران الا لكن لشبهها بها صورة
الحقا بها فمثلها غيرها مما يشبهها صورة
وان لم يكن في القران تخرج ما مر من نحو
باسم ربك عند الفرا ونحو كاسم الله مما
جر فيها اسم بغير البا فالحاصل ان موجب
حذفها من بسم الله من البسملة المبتدا
بها غالب سور القران كثرة الاستعمال
فيه ومن غيرها شبهها بها صورة فان قلت
قد علم من ذلك جواب لم حذفت من اسم
في بسم الله دون نحو باسم ربك وكاسم
الله مع الفا في الجميع همزة وصل ولمالك
عدم حذفها كما امر فما جواب لم حذفت
من اسم في بسم الله دون الله واسم الذي
من البسملة فلم تحذف منها مع الفا في الجميع

ايها الا

بجميع بهمزتها القياس عدم حذفها كما مر اذ لم يعلم
جوابه من ذلك كما لا يخفى قلنا جوابه ان
ذلك ليس لموجب وانما هو اتباع لخط
المصحف العثماني فلا يسال عن موجب
مخالفته للقياس اذ خطان لا يقاس
ای لا یلزم ان موافقا القياس خط المصحف
العثماني وخط العروضيين وفي ذلك اشارة
لسقوط السوال الاول ايضا لكن اجاب
بعضهم عن السوال الثاني بعد جوابه
عن الاول بما مر بان موجب ذلك اتصال
البا باسم وامتزاجها به بحيث لا يمكن
فصلها عنه بخلاف ما قبل كل من الله والرحمن
والرحيم فليس متصلا به كذلك اذ يمكن فصله
عنه بالوقف عليه في الاملاء والاستملا
هذا وقد قال بعضهم لا حذف وانما البا
داخلة على سم بكسر اوله او ضمه ثم سكن
اوله فرارا من توالي الكسرات او الانتقال
من الكسر الى الضم وعلى القول بالحذف
فانما طولت البا كالالف لتدل بطولها
للمذكور على حذف الالف المحذوفة او لتفخيم
الحرف الذي ابتدا به كتاب الله ثم
طرد في غيره واما على القول بعدم
الحذف فانما طولت للشاني نقط كما هو

قوله خط المصحف سنة تتبع وكون الخط المصطلح عليه لانه من قياس الحذف والبدل من الوصل والفصل والزيادة كوصل الفا بجمع عليه من اشيا خارجة عن قياس على خلاف وضع الخيط وما بعدية وفصل في زيادة يا عظامه ام من هو قانت في بايد في قوله تعالى والسما بنيناها بايد الى غير ذلك من الايات انتهى

النجمي لا اتيا بيان ان ايا لا يجب بانه لعدم تعين رابه تعرض نعيم الخط امس

ظاهر المقصد الثالث في الكلمة الثالثة
في البسملة وقد ذكرها بقوله والله يتعلق
به اربع مباحث المبحث الاول في علميته
ومسماه الذي هو علم عليه فذكر انه
بالغلبة التقديرية كما سيأتي تحقيقه علم
لا اسم غير علم ولا صفة وسيأتي الخلاف
في اصله اهو اسم او صفة وعدل عن قول
غيره اسم الى قوله علم مع ان المراد منه لا عين
من اقسام العلم للتصريح بالعلمية المرادة
له لاحتمال ذلك لان يراد به ما قابل
الصفة وليس مرادا وانما المراد انه اسم
علم وضعه مسماه تعالى على الراجح او غيره بعلمه
تعلقه بصفاته الكافي في ذلك علم ومقابله
على الذات المراد به الهوية الخارجية لا الحقيقية
ولا مقابل الصفة وهو يستعمل استعمال
النفس فيؤنث واستعمال الشيء فيذكر ومنه
قوله الواجب الوجود لذاته المستحق لجميع
المحامد لا غيره فلا يستحق شيئا منها وانما
لشيء من الصفات الجميلة المستحق عليها
الحمد انما هو به فهو المستحق له بالحقيقة
وسيأتي لذلك مزيد تحقيق والحامد جمع
محمده بكسر الميم بمعنى الحمد وانما خص بالذكر
في تعيين الذات من صفاته تعالى وجوب

ايه لفظ الـ

لان التعبير بالاسم ... على الذات المستحق

نعم ... بكسر الميم ... بمعنى الحامد

علم على الحق المستحق

وجوب الوجود الذاتي المنصرف اليه مطلق
الوجود والاستحقاق لجميع المحامد لانطواء
كل منهما على جميعها مع دلالة الثاني على
اختصاصه بجميع الصفات الجميلة كما عرفت
المبحث الثاني في اصله وفيه بناء على الراجح الاتي
من انه غير مشتق خلاف مبني على الخلاف في
فيما اشتق منه فقيل لاه بناء على القول باشتقاقه
من لاه يليه اذا علا او من لاه يلوه اذا احتجب
ثم عمل فيه ما ياتي وقيل ولاه بناء على قول اشتقاقه
من وله اذا فزع او من وله اذا طرب فابدلت
واوه همزة كما في اعاء ثم عمل فيه ما ياتي
وقيل وهو الراجح نقلا وعقلا ان له بناء على قول
اشتقاقه من اله اذا عبد وهو الراجح او
اله اذا قام او اله اذا تحير او اله اذا
احتاج او اله اذا سكن او اله اذا ولع
او اله اذا فزع فهو على هذا والثاني فعال
بمعنى مفعول ثم ادخل عليه حرف التعريف
فصار على هذين القولين الاله فهو على الثاني
الراجح اصله الثاني وهو ان كان كلام المص
مبينا عليه المراد بقوله واصله الاله ثم
حذفت همزته الموجودة فيه من اصله
الاول اما على غير قياس بدليل لزوم
الادغام والتعويض اذ لو كان على القياس

اشتقاقه

لما لزما اذا المحذوف لذلك بمنزلة الثابت
اولى القياس بان حذفت تخفيفا لعد الغاء
بل اللام تحولا ن قال السيد وعلى ثانيهما
فلزوم لما ذكر المستدل به الاول من عوض
هذا الاسم الذي يمتاز به عن نظاير امتياز
مسماه عن ساير الموجودات بما لا يوجد
الا فيه و بعد حذفها عوض من احرف التعريف
الذي ادخل قبل حذفها على ما هي فيه الذي هو
الاصل الاول بان قصد ذلك فيه ولكونه
عوضا عنها وجب قطع الهمزة سوا قلنا انها
منه وهو ظاهر اوليست منه وانما اجتلبت
للتعلق به لجريانها منه مجرى الحركة فلها
مدخل في التعويض لكن القطع مختص بالندا
وذلك لانها فيه اي في الندا تتمحض للعوضية
ولا يلاحظ معها شائبة تعريف اصلا حذرا
من اجتماع معرفين وفي غيره تجري الهمزة على
اصلها وما اشتهر من ان وجه قطعها في ذلك لزومها
وصيرورتها كالجزء قال السيد يرده
قولهم شذ ذا يا التي حيث لم يجز و
قطعها فيه مع انها جز متمحل عنها معنى
التعريف وذلك لان المحافظة على الاصل
واجبة لم يعارضه موجب اقوى كالتعويض
فيما نحن فيه قال السعد التفتازاني وقد

وقد يقال في يقطع الهمزة انه ينوي به الوقف
على حرف النداء تفخيما للاسم ثم جعل بعدما ذكر
من الحذف والتعويض وكذا الادغام علما على
تلك الذات المخصوصة بالغلبة التقديرية
بعد ان جعل قبل ذلك بعد دخول حرف التعريف
علما عليها بالغلبة التحقيقية بعد ان كان قبل
دخوله يطلق على غيرها كما حققه السيد
وغيره وسيأتي الفرق بين الغلبتين
في المقصد الرابع انشاء الله تعالى وادعى البلقيني
ان الها مخصوص بالذات المخصوصة لا يطلق على
غيرها وان اطلاق الكفرة له على غيرها
من تعنتهم في كفرهم نظير ما يأتي في الرحمن
واطال في ذلك وهو حسن وان كان مخالفا
لكلامهم تنبيه ما ذكر من علميه الله تعالى
هو احد قولين مبنيين على القولين في
اصله المذكور هل هو اسم او صفة فمن قال
صفة قال هو اعني الله ليس بعلم وعليه البيضاوي
قال لكنه لما غلب عليه سبحانه بحيث
لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا
والعقبة اجري مجرى العلم في اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق
احتمال الشركة اليه وقيل اسم فهو علم
وعليه الزمخشري فهو الراجح وقد استدل

يعني علما ابـ بعد حذف الهمزة واما قبله فيتبدل الاله معرفا
باللام منه الا انه جاء من الغالبة لكن لا الى حد العلمية وقيل هو ايضا
بالغلبة لكنه ارتبط تركيبا لاختصاص بالتغيير فحذفت
يعني بالغلبة وصار اسما محذوف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق
الهمزة وصار حذف الهمزة وبعدها علم لتلك الذات
فالاله قبل حذف الهمزة قبل حذفها اطلق على غيره تعالى
المقتضية الا انه قبل حذفها فتكون الغلبة تقديرية
الاطلاق النجم على غير التنزيل فتكون الغلبة تستعمل
وبعد لم يطلق على غيره فتكون عبارة عن ان
واعلم ان الغلبة المتحققة عبارة عن التقدير
اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على احد افراده
عبارة عن ان لا يستعمل في البدء لان يستعمل
ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان
هذا وما ذكره المص من انه علم وان اصله ماذكر
هو ما عليه الاكثر
شنواني

الزمخشري على اسمية اصله بانه يوصف ولا
يوصف به لا تقول شيء اله وتقول اله واحد
قال السيد وتحقيقه ان الاسم اي المقابل
للفعل والحرف قد يوضع لذات مبهمة
باعتبار معنى معين يقوم بها فيكون
مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم تلاحظ
معها خصوصية اصلا ومن صفة معينة
فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة
ومثل ذلك يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر
فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا
ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا
تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد
يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها
شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما
لا يشتبه بالصفة كفرس وابل وقد يوضع
لها ولا يلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق
بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك
المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا
لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل
علما لذات فيه حمرة الثاني ان يكون ذلك
المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من
ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة
والزمان والمكان وهذان القسمان ايضا

ايضا من الاسماء المعنى المعتبر فيها مرجح
للتسمية لا مصحح الاطلاق فلا يطرد ان في
كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان
صفة لشي لكن ربما يشتبهان بالصفة والا
خبر اشد اشتباها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في مفهوم كل منهما ومعيار الفرق
انهما يوصفان ولا يوصف بهما على عكس الصفات
وحيث وجد في الاستعمال اله واحد ولم
يوجد شي اله معكثرة دورانه على الالسنة
عرف انه من الاسماء دون الصفات
وهكذا الحكم لكتاب وامام وساير ما اعتبر
فيه المعاني مع خصوصية ما للذات
انتهى **فائدة** تفخم اي تغلظ لام
الله اذا انفتح ما قبله او انضم لا اذا انكسر
فلا تفخم حينئذ اتفاقا كما قاله السعد
التفتازاني وغيره اي من القراء خلافا في
ما قاله البيضاوي من ان بعضهم قال لا
بتفخيمها مطلقا انتهى **البحث الثالث**
في الخلاف في كونه عربيا او معربا
وقد ذكره بقوله وهو في الاصل للخالق
وضع لمسماه في اللغة العربية
من العلماء فمنهم ابو زيد البلخي
في الاصل معرب بتشديد الراء

الالسنة

عبراني او سرياني عند ابا الهيثم ... لمعتزلة

قوله لث وهو اعظم الاسماء واكثرها استعمالا ولذلك
لم يثن ولم يجمع واعرف المعارف كما ذهب اليه سيبويه وغيره
وحكاه ابن القطان يعني الي القارئ ... وعلل ذلك بانه لم يشارك فيه ولم يتمكن
والمبرد ... سبحانه وتعالى هل تعلم له سميا اي هل ...
فنيه قال اي الطغاة و... القلوب ... ان
تعلم له نظيرا ... تقتضي الله ...
بالله [illegible] قال الاية ... الله تعالى الاسمي
بهذا الاسم احد ا غير الله تعالى [illegible]

اي اعجمي وُضِعَ اصلهُ للذات المخصوصة في اللغة
العجمية وهو لا بها بالمد ثم عَرّبَتهُ العرب
اي استعملته في ذلك بعد تغييرهِ بحذف
حرف المد ثم ادخال ال عليه وعلى هذا القول
فقيل انه في الاصل **عبري** بكسر العين اي
عبراني **وقيل سرياني** قال البلقيني وبعد القول
بعني القول بانه اعجمي لا يلتفت اليه ولا دليل
عليه اذ لا يصار الى اثبات العجمة بغير
دليل انتهى وعليه فليس بمشتق جزما
وعلى الاول نفي كونه مشتقا قولان ارجحهما
انه مشتق وعليه ما مر من الاقوال كما تقدم
ثم اطلاق المعرّب عليه على القول به مبني
على اطلاق المعرّب على العلم الذي استعملته
العرب فيما وضع له في غير لغتهم وظاهر
كلام ابن السبكي في جمع الجوامع انه لا يطلق
عليه حيث عرّف المعرب فيه بانه لفظ غير
علم استعملته العرب فيما وضع له في غير لغتهم
الا ان يحمل على انه تعريف للمعرَّب المختلف
في وقوعه في القران بقرينة قوله عقبه
وليس في القران وفاقا للشافعي وابن جرير
والاكثر اذ لا خلاف في وقوع العلم الاعجمي فيه
كابراهيم واسماعيل وفيه نظر اذ ليس كل علم
اعجمي استعملته العرب فيما وضع له في لغة العجم

الا معربا وانما يكون معربا بعد تغييرهم له لتخرج
النجاة باعتبار التغيير في المعرب وكان ابن
السبكي استغنى عن اعتبار ذلك بقوله غير علم
بناء على الغالب من عدم تغييرهم للاعلام الاعجمية
فان ثبت تغييرهم لواحد منها كان معربا
المبحث الرابع في الخلاف في ان اسم الله الاعظم
هو او غيره المبني ذلك الخلاف على الراجح من
ان من اسمائه ذلك وان الله لم يستاثر
بعلمه وقد ذكره بقوله كلام الشيخ من الشافعية
القائلين بذلك جزموا على ان وقد نص العلماء الاسم الاعظم
لله تعالى هو الله قال الفخر
الرازي وهو الاقرب عندي لاعظمية مدلوله
الذي هو الذات الشريفة على مدلول غيره
ومن ثم لم يطلق على غيره ولم تضف الاسما
الا اليه في قوله تعالى ولله الاسما الحسنى
وغير الاكثر منهم جزموا على انه غيره واختلفوا
في تعيينه على اقوال كثيرة منها ما ذكره
بقوله واختار النووي تبعا للجماعة من ذكره
انه الحي القيوم اي الدائم القائم بتدبير الخلق
وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه
قال اي النووي لكونه اي لكونه الاسم
الاعظم عز وروده في لم يرد الا قليلا منصوب
بنزع الخافض في قوله في القرآن متعلق بيرد
اي لم يرد في القرآن الا في قليل من المواطن فعلم

قوله تبعا للجماعة تقوية وسند للاختيار وهو منصوب على الحال اي تابعا للجماعة

في ثلاث سور البقرة وآل عمران وطه

ومقابل الراجح المبني عليه الخلاف المذكور قول بان من اسماء الله تعالى ما هو اعظم لكن الله استاثر بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه كما قيل بذلك في ليلة القدر وفي ساعة الاجابة يوم الجمعة وفي الصلاة الوسطى وقول بانه ليس من اسماء الله ذلك بل كل عظيمة ليس بعضها اعظم من بعض نظير ما قيل في القران من ان بعضه ليس افضل من بعض ودفعه فيهما ظاهر لمخالفته لصرايح السنة الواردة بذلك نعم يمكن جعل الخلاف في الثاني لفظيا اذ مراد النافين لا فضلية بعض القران على بعض اخذا من كلامهم نفيها من حيث كونه صفة لله تعالى وهذا لا يخالف فيه المثبتون لها لانهم انما اثبتوها من حيث الثواب ونحوه مما بين في محله وعن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما ان الاسم الاعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من اسمائه تعالى دعا العبد به ربه مستغرقا في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالتئذ غير الله تعالى فهو الاسم الاعظم بالنسبة اليه وقد سئل ابو يزيد البسطامي عن الاسم الاعظم فقال

في قوله تعالى الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي آل عمران وفي طه وعنت الوجوه للحي القيوم ... وهذا الاستنباط ...

نقاد ليس له حد محدود وانما هو فراغ فلمك
لوحدانيته فاذا كنت كذلك فادفع الى اي
اسم شئت فانك تنظر به الى المشرق والمغرب
تنبيه اعظمية اسم الله الاعظم اما باعتبار
مدلوله كما يفهم من كلام الفخر الرازي او
باعتبار ثواب الداعي به كما صرح به ابن
حبان ولا نقول او باعتبار ما ورد فيه من انه
يجاب دعا من دعا به اي عاجلا انتهى
المقصد الرابع في الكلمتين الاخيرتين
في البسملة وجمعهما في مقصد واحد لا
تآخيهما وقد ذكرهما بقوله والرحمن الرحيم
يتعلق بهما بحثان البحث الاول في
لفظهما نوعا واشتقاقا فذكر انهما اسمان
تثنية اسم بالمعنى المقابل للفعل والحرف
والمراد انهما صفتان مشبهتان بنيتا للدلالة
على المبالغة في الرحمة المدلول عليها بهما وان
كانت المبالغة في الاول ازيد منها
في الثاني على ما ياتي وقوله من رحم متعلق
بمشتقتان قلت كيف يصح هنا وهما من
رحم انه كان فعلا ماضيا لا مصدرا بضم
الراء وسكون الحاء على الصحيح من ان الصفة
مشتقة كالفعل من المصدر لا من الفعل
قلت اما بان يراد بقوله من رحم من مادته

اي مصدر رحمة او مرحمة او رحم لا نفسه
وانما اختاروا صيغة الماضي على المصدر
لحكمة هي التنبيه على الحروف المعتبرة
في الاشتقاق اذ بعض المصادر كالخروج
والقبول يشتمل على حروف لا تعتبر فيه
واما ان يراد وهو الموافق لكلامه الاتي
بقوله بنيا اخذا لا اشتقاقا والاخذ
اوسع دايرة من الاشتقاق هذا والتحقيق
بناء على الصحيح المذكور ان اشتقاق الصفة
من المصدر انما هو بواسطة اشتقاقها
من الفعل فهو المشتق هي منه بلا واسطة
وياتي نظير ذلك فيما مر في البحث الثاني
من المقصد الثالث فان قيل الصفة
المشبهة لا تبنى الا من فعل لازم فبناء
مسوغ بنى الرحمن والرحيم مع كونهما صفتين
مشبهتين كما مر من رحم مع كونه متعديا
قلنا **بتنزيله** اي رحم **منزلة اللازم** بان يقصد
اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه
بمفعول فيكون خاليا منه لفظا وتقديرا
كقولك فلان يعطي لمن نفى عنه الاعطا
لا لمن نفى عنه اعطاء الدنانير **او جعله** اي
رحم **لازما** حقيقة باخراجه من باب فعل
بالكسر **ونقله الى** باب **فعل بالضم** اللازم له

٧١

له اللزوم لاختصاصه بافعال الغرايز اللازم
لها بان يجعل منه وهذا يطرد في باب
المدح والذم وهذان الجوابان ذكرهما
العلامة الكافيجي وسبقه الى ثانيهما السيد
ويرجع حاصله الى منع دعوى انها مبنيان
من رحم بالكسر وانما هما مبنيان من رحم
بالضم المنقول منه وهو اظهر من الاول
بل الاول فيه نظر اذ قضية المراد
ذلك في كل فعل متعد وكلامهم يخالفه
والرحمة المأخوذ منها الرحمن والرحيم
مامر معناها **رقة القلب** فمن ثم استشكل
اطلاقها على الله تعالى لان الرقة المأخوذ
منها هي معناه مستحيله على الله تعالى لانها
من الكيفيات التابعة للمزاج واجيب
بان لها معنى اخر لا يستحيل على الله تعالى
وهو التفضل اطلقت عليه مجازا عن
الاول مرسلا لما بينهما من العلاقة
غير التشبيه وهي كونه غاية له وذلك
لان رقة القلب **تقتضي التفضل** ممن قامت
بقلبه على من رق عليه اي تستلزمه عند
عدم المانع **فالتفضل غايتها** اي لغايتها
التي ينتهي اليها انتها الملزوم الى لازمه
وهي مبدؤه الذي يبتدي منه ابتدا اللازم

وساعاتة وذلك ... هذا المذهب سعة رحمة ... تكثير تعلقاته بالمعلومات

من ملزومه فليس المراد بالغاية هنا احدى
العلل الاربع كما لا يخفى وهما انما اخذا منها
باعتبار هذا المعنى المجازى الغاية دون
المعنى الاول الحقيقى المبدا اذ اسما الله
الباقون في نحو ذلك مما له معنيان الدالة
حقيقي مستحيل عليه تعالى كالرضى والغضب
والضحك انما توخذ منه باعتبار المعنى المجازى
الغاية دون المعنى الحقيقي المبدا لما ذكر
ثم ما ذكر من ان المعنى المجازى للرحمة
التفضل هو مذهب القاضي ابي بكر
وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري
الى انها ارادة التفضل فهي على الاول
من صفات الافعال وعلى الثاني من
صفات الذات ومنشا الخلاف كما قاله
بعضهم ان من رحم شخصا اراد به التفضيل
ثم فعله به فالاول اخذ المجاز المقصود
والثاني اخذ المجاز الاقرب المتحمل الثاني
في علة تقديم الله عليهما وتقديم الرحمن
منهما على الرحيم المتضمنة لبيان معناها
وغيره وقد ذكر بقوله وانما قدم الشارع
الاثر بالاتيان بالبسملة في ابتداء الامر
ذي البال الله منها على الرحمن الرحيم لانه
اسم ذات في الاصل على الراجح السابق وفي الحال

وفي الحال اتفاقا وهما اسما صفة في الاصل اتفاقا
وفي الحال على قول يأتي والذات متقدمة على الصفة القائمة
بها فليكن الله الذي هو اسم الذات متقدما
على الرحمن الرحيم اللذين هما اسما الصفة ليوافق
الاسم المسمى في التقديم وان اختلفت
جهته فيهما ان التقديم في الاسم من حيث
الذكر وفي المسمى من حيث الوجود ان جعلت
الصفة التي هي مسمى الرحمن الرحيم صفة
فعل او من حيث الرتبة ان جعلت صفة
ذات كما لا يخفى فان قلت المفهوم مما مر
عن السيد ان الصفة بما ذكر جزء المسمى
لا المسمى قلت نعم لكن لكونها الجزء المقصود
منه ومن ثم سمي بالصفة كما مر جعلت مسماه
ويمكن التوفيق ايضا بان المراد ثم المسمى
المطابقي وهنا المسمى التضمني وانما قدم
الرحمن على الرحيم لامرين من جهتين اولهما من
جهة لفظه وندد كره بقوله لانه وان قلنا
انه ليس بعلم خاص بالله لا يقال لغيره ولو
منكرا بقوله انما قالوا اولى منه اذ لم يقل
لغيراته ليصح كونه تعليلا لدعوى الاختصاص
الى ان علته الاستعمال اللغوي فهو المانع
من ان يقال لغيره لا القياس بل هو
مجوز لان يقال لغيره من كل من قام

وليه عالم وهو لى ... مثلا او الكوراني

للصفة لان تعقل الصفة تتوقف على ان تعقل
موصوف وان الموصوف يجب تحققه قبل تحقق
الموصوف او ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف
صفته

ايه في تسميته ما ذكر
بالتسمية اسما لها

اي انه لا يطلق على
اي لا يقال لغيره تعالى وفي هذا الدليل نظر لان عدم القول
معه تعالى لا يدل على عدم صحته لجواز ان يكون صحيحا ممكنا لكن
لم يقع بالفعل
شنواني

به معناه واما قول بني حنيفة في مسيلمة
رحمان اليمامة وقول شاعرهم
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا
وانت غيث الورى لازلت رحمانا
قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم
اي هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه
لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة
دون النبي صلى الله عليه وسلم كما لو استعمل
كافر لفظ الله في غير البارئ من الهتهم
وقد جا الشرع موافقا للاستعمال اللغوي
فهو كالله خاص بالله لغة وشرعا والمفهوم
من كلام العز بن عبد السلام انه خاص
به شرعا لا لغة قال ومن ثم احترس
الله بخلاف الرحيم فليس خاصا بالله بل هو
عام له ولغيره ممن قام به معناه اذ
قيل لكل منهما واعترض بما اخرجه ابن
ابي حاتم عن الحسن البصري انه قال
الرحيم لا يستطيع احد ان ينتحله
وحمله الجلال السيوطي بحثا على المعرف
باللام دون المنكر والمضاف وعليه فيقال
لان الرحمن خاص بالله في جميع احواله
بخلاف الرحيم والخاص بشي مقدم في ذكر
لبعد ما يدل عليه على العام له ولغيره ويمكن

لكاتبه

قوم البني اراها ليس الا للعوائي
كل منهم قال حراما صادرا من اهل البحا
قال ذاك العبد روحي انما الهدا شاني
شاذلي الوقت شيخ سره في الناس واني
من سواه لنا امام بيته باسه هاني

ويمكن ان يراد بالخاص والعام ثم ذكر الآتي
لعز يعتبرها في الفوائد ويكون حاصله على
هذا انه انما قدم الرحمن على الرحيم لانه
خاص من جهة اللفظ والرحيم عام من تلك
الجهة والخاص من جهة المعنى يتقدم في العمل
به على العام من تلك الجهة فليكن الخاص
من جهة اللفظ مقدما في الذكر على العام
من تلك الجهة ليوافق الخاص من جهة
اللفظ الخاص من جهة المعنى في التقديم
على العام من تلك الجهة وان اختلفت
الجهة فيهما كما تقرر وثانيهما من جهة
معناه وقد ذكره بقوله لانه ابلغ اي ازيد
في المعنى المدلول عليه بهما وهو الرحمة
اي الرحمة المدلول عليها بالرحمن
ازيد من الرحمة المدلول عليها بالرحيم
لزيادة بنائه على بناء الرحيم والقاعدة
ان زيادة البناء اي بناء احد اللفظين
المتلاقيين في الاشتقاق على بناء الآخر
اي زيادة حروف المبني منهما على حروف
الآخر تدل على زيادة المعنى المدلول
عليه به على المعنى المدلول عليه بالآخر
غالبا كما في قطع وقطّع بتخفيف احدها
وتشديد الآخر فان القطع المدلول عليه

قوله ابلغ اي ازيد في المعنى فان قلت ابلغ على هذا من المبالغة لغة
فيعلم منه زيد فلا يبنى منه اسم التفضيل قلت اذ لا يبنى
وقلت يبنى على قول الاخفش فانه جوز بناءه
الآتي مجرد
من كل مزيد انتهى

قال السيد رحمه الله تلك المبالغة
في الاخر واختص من الرحيم
تعتبر تارة بحسب الافراد المدارين واختص من الرحيم
بحسب شمول الرحمن يا رحمن الدنيا ولم
كثرة افراد المعنى
يقال امالحسب ودمن الرحمة
بالدنيا كما ورد واما بحسب الحصر الا
ورحيم الدنيا واما بحسب الدلالة
عليه كما ورد عنهم ايضا يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة
رحمة الدنيا تعم المومن والكافر واما بحسب
ودقتها والمدعي انا في الرحمة مبالغة ما
الرحيم فيقصد رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافيه
يرد من قولهم يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمها
شرواني

بالمشدد اريد من القطع المدلول عليه بالمخفف
لزيادة حروف المشدد بتشديد يدل على
حروف المخفف واحترز بغالبا المفيد لكون
تلك القاعدة اغلبية لا كلية عن نحو حذر
وحاذر ربما الناقص فيه ابلغ من الزايد
ولا يقدح ذلك في كون ما ذكرنا غرضه
يستدل لها اذ القاعدة الاغلبية كالكلية
في الاستدلال لها على ما لم يعلم كونه
من غير الغالب على انه قد يدعى انها
كلية اذ الكلام في المتحدي النوع كان
يكونا اسمي فاعل ونحو حذر وحاذر
ليسا كذلك اذ الاول صفة مشبهة
والثاني اسم فاعل ولئن سلمنا ان الكلام
فيما هو اعم من ذلك فالبغية حذرا انما
هي من جهة ثبوت معناه المدلول عليه
به لالحاقه بالدال على الامور الجبلية
كشره ونهم وذلك لا ينافي كون حاذر
ابلغ من جهة زيادة معناه لزيادة
بناه ثم لما كان ما تقرر من حمل الابلغية
فيما ذكر علة للتقدير يتوقف على
كون الابلغ في مثله مقدما على غيره
وذلك يحتاج الى تحقيق ذكره في ضمن
جواب سوال فرضه من سائل نظم

٤ الرابع

قطع النظر عما قبله لاشتماله على فوايد لف
فقال فان قلت تقديم الرحمن على الرحيم
مخالف للعادة من تقديم غير الابلغ على الابلغ المترقي منه الى
الابلغ كما في قولهم عالم نحرير وجواد
فياض بالتخفيف حيث قدموا غير الابلغ
وهو عالم وجواد على الابلغ وهو نحرير
وفياض لاشتمالها على مفهومهما مع زيادة
اذ النحرير بكسر النون العالم المتقن من
نحر العلم اتقنه والفياض الجواد الكثير
الجود اي فناسب المخالفة قلت هذه
المخالفة المبني عليها السوال المذكور
مبنية على كون الرحمن ابلغ من الرحيم
وفيه خلاف فقيل ان الرحيم ابلغ منه وقيل
معناهما واحد وهو ذو الرحمة فلا ابلغية
لاحدهما على الاخر لكن قالوا اي الفريق
الذي قال معناهما واحد قد خص كل منهما
عند اجتماعهما حذرا من التكرار ببعض
انواع ما تقع الرحمة فيه من الدنيا والاخرة
ثم اختلفوا في تعيين ذلك فخص
فريق منهم الرحمن بالدنيا والرحيم بالاخرة
وعليه قيل رحمن الدنيا ورحيم الاخرة
وعكس الفريق الاخر وعليه مثل عكس اي عكس
ما قيل على الاول وهو رحمن الاخرة ورحيم

تقديم الرحمن على الرحيم ليس مخالفا للعادة من تقديم غير
الابلغ لينتقل من قرينة الى الابلغ بل هو من انق لها اي تقديم
الابلغ لان الرحمن ابلغ اي اكثر مبالغة اي ازيد معنى
الابلغ للاعرف الغريبية تعف وكثرة وتعدد
لان فعلا للاعرف نقضا و يكون ان ورد بان
للاعرف العارضة نقل بالضم لا كعنبه صنعه
لكونه من باب المذكور برواية رحمن الاخرة ورحيم
وايد القول المذكور الدنيا يرحم المومن والكافر وفي الاخرة
الدنيا لانه في الدنيا
لا يرحم الا المومن انتهى [illegible]

الدنيا في تعبيره في الاول كالثاني بقيل دون
ورد المعبر به فيه وفي رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا الذي قيل على كون الرحمن ابلغ
من الرحيم في كلام البيضاوي وعن سلامته
ما اعترض به عليه البلقيني من انها غير معروفين
وانما المعروف رحمن الدنيا الاخرة ورحيمهما
اخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعا لكن كلام
اعني المصنف يتوهم ان القولين الذين ذكرهما
انما قيلا بنا على ان معناهما واحد وليس كذلك
بل المفهوم من كلام غيره انهما قيلا بنا على
القول الاتي اعني كون الرحمن ابلغ من الرحيم
بنا في الاول منهما على ان المراد الابلغية
كما ان رحمة الدنيا لتعميمها المومن والكافر
بخلاف رحمة الاخرة فتختص بالمومن
وفيه نظر وبنا في الثاني على ان المراد
الابلغية كيفا وهو الموافق لما ياتي اذ
رحمة الاخرة وان اختصت بالمومن جليلة
المقدار بالنسبة لرحمة الدنيا وان عمت
المومن والكافر فان قلت فعلى ما ورد
الخبر المرفوع السابق قلت يمكن ان
يكون واردا على القول الاتي ايضا ويراد
الابلغية كيفا اي ان الله في الدنيا والاخرة
نعما جليلة وحقيرة بالنسبة اليها فهو

لنظر
نحو بالنظر لكونه متنفضلا بالأولى رحمن وباين
لكونه متنفضلا بالثانية رحيم وعلى هذين
القولين اعني كون الرحيم ابلغ من الرحمن او معناهما
واحد لا مخالفة فان كنت ايها السائل تعترف
باحدهما فلا يتجه سؤالك وقيل الرحمن ابدع
والرحيم الطف لان الرحمن المولي لجلائل
النعم واصولها والرحيم المولي لما لطف
منها ودق فالرحمن ابلغ نحو عين القول
المراد من قوله وقيل الرحمن ابلغ من الرحيم
وعليه فالمخالفة موجودة فيتجه سؤالك
ايها السائل عن سببها وجوابه انه انما قدم
عليه والحالة هذه وظيفة العادة من تقدم
غير الابلغ ليترقى منه الى الابلغ لانه انما
يصار اليه حيث تعين لتقصير غيره عن
الغاية وذلك فيما اذا كان الابلغ مشتملا
على مفهوم غير الابلغ وزيادة كما في
المثالين السابقين او استحسن ذلك
فيما اذا كان الابلغ غير مشتمل على مفهوم
غير الابلغ واقتضى المقام ذلك فان
اقتضى فيما ذكر خلافه واستحسن
فيصار اليه كما هنا فانه اريد لكون
المقام يقتضيه ان يردف الرحمن الذي
هو ابلغ لكونه يتناول جلائل النعم واصولها

قوله واصولها كنعمة الحياة والحواس والقوى
والرزق عطف اصول النعم على جلائلها يصح كونه عطف
تفسير ان اريد بجلائل النعم اصولها خاصة ويصح
كونه عطف خاص على عام ان اريد بالجلائل ما يعم
الاصول والظاهر ان في العبارة مسامحة انتهى

عطف على جلائل النعم مبين لمنشأ الجلالة والرحيم
الذي هو غير الابلغ ليكون كالتتمة والرديف
اي التابع له ليتناول ما دق منها اي النعم وهو عطف
عطف على دق الذي هو بمعناه فتبين انه المراد
من قول من قال الرحيم اللطيف ففيه اشارة
لما مر فيه وانما كان ذلك مقتضى المقام لان المقام
مقام العظمة والكبرياء ولما كان المنظور اليه
بالمقصد الاول في ذلك المقام جلائل النعم
واصولها دون دقائقها قدم الرحمن واردف
بالرحيم كالتتمة والرديف تنبيها على ان الكل
منه وان عنايته سبحانه لذرات الوجود
كي لا يتوهم ان محقرات الامور لا تليق بذاته
فيحتشم عن سؤالها وهذا القول بغير جواب
السؤال المتجه عليه اختاره الزمخشري في الكشاف
وقد رد السيد في حاشيته عليه بما يرجع
اليه ما قررته من المشتمل على تعيين تقديم
غير الابلغ اذا كان الابلغ مشتملا على معنى
لكن قيد هذا ابن المنير بالاثبات قال
اما في النفي فيتعين تقديم الابلغ لعود كلامه
حينئذ من العائدة اذ يلزم من نفي غير
الابلغ والحالة هذه نفي الابلغ وهو حسن
وبهذا المذكور كله من السؤال وجوابه
يعلم ان الرحمن صفة لا علم اذ عليه لا يتجه

لا يتجه ذلك كما سيأتي **وهو كذلك** اي صفة **في الاصل** اي اصل الوضع **لكنه** لا نظر اليه **فقد صار** بعد **علما** على الله تعالى **بالغلبة** اي بسبب غلبته عليه تعالى التقديرية لا التحقيقية لعدم استعماله لغيره بعد وضعه للمعنى السابق في غير الله تعالى فيما يقتضي القياس استعماله فيه لكن لاقتضائه ذلك قدر كأنه استعمل فيه وغلب على الله تعالى فالغلبة التقديرية هي التي تكون بالنظر الى القياس والتحقيقية هي التي تكون بالنظر الى الاستعمال فبطل بما تقرر قول من قال انه صفة **فقد قال ابن هشام** في المغني مشيرا الى بطلانه **الحق قول الاعلم وابن مالك انه اسم علم** لما تقرر من ان ذلك انما هو بحسب الاصل وهو غير منظور اليه لكونه صار بعد ذلك بسبب غلبته على الله تعالى علما **قال ابن هشام وعلى هذا فيجيء السؤال** السابق لانه مبني على انه صفة معناه ما مر وليس كذلك بل هو علم معناه الذات الواجب الوجوب فعند يتجه حينئذ ان يقال لم اخر عن الله مع ان مدلوله الذات فهو وجوابه يعلم مما مر في قوله لانه اسم ذات هذا وما ادعى انه الحق المحققون على خلافه اذ الغلبة لا تصير على الاسم الذات لا اسم

قوله لا يتجه السؤال الذي ساله الزمخشري وعين عن تقدم الرحمن على الرحيم مع ان عادتهم تقديم غير الابلغ كقولهم عالم نحرير وجواد فياض

الصفة كما علم مما مر في اسم الله قال ابن هشام وينبني
على ثلثه امران الاول ان في البسملة نوعين من كل ما وقع
فيه تابعا لاسم الله بدل منه لا نعت له على العكس
من وصفته فانه ينبني عليها انه فيما ذكر
نعت لا بدل لدلالته على الاول على ذات متبوعة
لا على معنى قائم بها بخلافه على الثاني والدال
من التوابع على ذات المتبوع بدل وعلى
المعنى القائم بذاته نعت على الوجه المقرر
في محله ويجوز ان يكون على الاول عطف
بيان على مذهب المدح بل هو كما قال بعضهم
اولى من جعله بدلا لان فيه عدم الاعتنا
بالمتبوع اذ عليه انما ذكر توطئة للتابع
لانه المقصود بالحكم والثاني وهو مبني
على الاول ان الرحيم الواقع بعده اي بعد الرحمن
فيما ذكر نعت له لا نعت لاسم الله الرحمن
الرحيم منه كما تقرر اذ لو كان الرحيم نعتا
له ايضا لزم تقديم بدل الشيء على نعته
والقاعدة انه لا يتقدم من الشيء على النعت
بل سائر توابع غير نعته كذلك لا يتقدم
ما عليه هو مقدر بتوجيهه في محله
وقوله لاسم الله تعالى يقتضي ان المتبوع للرحمن
في البسملة اسم الله لا الله المضاف اليه التابع
وهو خلاف المفهوم مما ياتي قريبا الموافق

اي للرحمن

واما ... على الا ... له من منع ... الرحيم ... للرحمن ... التابع نحو ... جاء زيد الكريم نعتا لعمرو ... صحيح فقط ... فتأمله ... الحليم في قولك التابع للتابع

الموافق لما مر من ان مدلول اسم الله لفظ
الله كما لا يخفى نعم يمكن ان يحمل الاضافة
في قوله لاسم الله بيانية اي الاسم الذي
هو الله ويكون الضمير في تعالى راجعا
اليه باعتبار مسماه تأمل ابن هشام

وربما يوهم انه اي الرحمن غير صفة مجيء
كثيرا مباشرا للعوامل غير تابع كأسماء
غير الصفة من الاسماء مرفوعا نحو الرحمن علم
برحمته القرآن حفظا وفهما ومنصوبا نحو
قل يا محمد ادعوا الله او ادعوا الرحمن اما للمشركين
ردا عليهم في قولهم حين سمعوك تقول
يا الله يا رحمان انه ينهانا ان نعبد الهين
وهو يدعوا الها اخر فالمراد التسوية
بين اللفظين باطلاقهما على ذات واحدة
وان اختلف اعتبار اطلاقهما والتوحيد
انما هو للذات الذي هو المعبود واما
لليهود ردا عليهم في قولهم حين
سمعوك تقول ذلك انه ليقل ذكر
الرحمن وقد اكثر الله في التوراة منه
فالمراد انهما سيان في حسن الاطلاق
والافضاء الى المقصود وهو السر لقوله
تعالى ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
والدعاء في الاية بمعنى التسمية وهو يتعدى

لمفعولين حذف اولهما استغناء عنه والتخيير
ومجرورا ومرفوعا ايضا نحو واذا قيل لهم
اي المشركين اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن اما لانهم
ما كانوا يطلقونه على الله او لانهم ظنوا
انه اراد به غيره بدليل قالوا انسجد
لما تامرنا اي من غير عرفان فالرحمن في
هذه الامثلة قد جاء غير تابع كما هو ظاهر
فمجيئه فيها وفي نحوها مما بلغ مبلغ الكثرة
لذلك يوضح انه غير صفة كما تعرف فان
قلت الصفة المقترنة بال تجيء غير تابعة
كالقائم زيد قلت مجيئها كذلك ليس
كثيرا بالنسبة لمجيئها تابعة والمدعى انه
من شأن غير الصفة كثرة مجيئه غير
تابع بالنسبة لمجيئه تابعا او على ان المباشر
للعوامل فيما ذكر عند التحقيق ال لا قائم
وظهور اعرابها فيه لكونها على صورة
الحرف ثم هذا الذي قاله وان اوضح كونه
غير صفة على ما ادعاه لا يوضح علميته
التي هي المدعي الا بمعونة انه لا قائل
بانه اسم ليس بعلم ولا صفة فاذا انتفت
الصفة ثبتت العلمية ثم ان المصنف
تابع ابن هشام في دعواه عدم جواز
كون الرحمن نعتا ثابتا على علميته فقال

[illegible]

فقال في نسخة قلت دعواه ما ذكر ممنوعة
اذ لا يمنع غلبته اي غلبته العارضة لسبب
الغلبة فهو من اضافة السبب الى المسبب
اعتبار وصفية الاصل بل هي معتبرة معها
اذ لم يقطع النظر عنها فيجوز حينئذ كونه
ممنوعا باعتبارهما اما بجميئه غير تابع ولا يد...
... ولو حال التبدل كما قد يتوهم اذ يحتمل ان
يكون عدم تبعيته لفظا لا تقديرا فيجوز
ان يكون نعتا للموصوف محذوف للعلم
به بان الموصوف بصفة اذا علم جاز حذفه وبقا
صفته كقوله تعالى ومن الناس كذلك
اي نوع مختلف الوانه كاختلاف الثمرات والجبال المتقدم
ذكره فيما قبله وفيه نظر اذ المدعي لا
على عدم اعتبارها كثرة مجيئه غير تابع
كما مر والاحتمال المذكور معها بعيد تنبيه
التحقيق ان الرحمن عند تجرده من ال ممنوع
من الصرف وان شرط في منع صرف فعلان
صفة وجود فعلى لوجود هاتيه نظرا
لاصله قبل ان يعرض له الاختصاص
الثاني لها اذ هو فعلان من فعل بكسر
العين وكل ما كان كذلك فله فعلى كسكران
وندمان من الندم لا من المنادمة
انتهى الخاتمة في بيان عامل الجر في كلمات

والدواب والانعام مختلف الوانه

[illegible]

البسملة وفي حكم الوقف عليها فاما عامل الجر
فيها فذكره بقوله **والاسم** فيها منصوب
او مرفوع محلا بالمقدر كما مر و **مجرور** لفظا
بالبا اتفاقا **والله** مجرور **بالمضاف** وهو اسم
لا بالاضافة التي هي معنى قايم بالمضاف
اليه **ولا بالحرف المنوي** هو على هذا القول
او معناه على الاول ليس اذ الاضافة بمعناها
عليهما وهو هنا اللام الاختصاصية لا من
البيانية لان المضاف اليه ليس صادقا
على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف
بناء على انها تكون بمعنى في فيما المضاف اليه
كذلك وان كان المحققون كالرضي على انها
فيه بمعنى اللام ايضا وهذا مبني على الصحيح
من اقوال ثلاثة في مثل ذلك معلومة
من كلامه وهي انها تاتي فيما اذا كانت الاضافة
فيه غير بيانية وهو المفهوم من كلامه
هنا فان كانت بيانية وهو المفهوم
من قوله السابق وتحصيلا لنكتة
الاجمال والتفصيل كما مر فلا ياتي فيه
الا الاول وذلك لان الاضافة البيانية
من اقسام اللفظية والمفهوم من كلامهم
انه لا ياتي فيها الا ذلك اذ لا حرف فيها
منوي ولا معناه فلا ياتي الثالث اذ لا حرف
لك

اذ لا حرف ولا الثاني لانا لا نريد بالاضافة
عليه مطلق الاضافة والا لوجب انجرار الفاعل
والمفعول والحال والتمييز وكل معمول
للفعل بل نريد الاضافة التي تكون بمعنى
الحرف ولا حرف فان قلت بل ولا الاول
ايضا لان المضاف لكونه اسما لا يعمل الجر
الا لنيابته عن الحرف كما قال قوم ولا حرف
قلت هذا في المضاف الحقيقي فيجوز في
اللفظي ان يعمل الجر لمشابهته له بتجرده
عن التنوين او النون لاجل الاضافة
نبه عليه الرضي رحمه الله الرحمن الرحيم التابعان
لله مجروران بالمضاف لا بالاضافة ولا
بالحرف المنوي على الصحيح من اقوال ثلاثة
في مثل ذلك معلومة من كلامه فالمراد
بكل منها اما الجار المتبوعها بناء على انهما
نعتان او الاول بيان والثاني نعت له
بناء على قول الجمهور ان العامل في النعت
والبيان هو العامل في المتبوع وقيل
العامل فيها تبعيتها له واما مثله مقدرا
بناء على ان الاول بدل والثاني نعت له
على بنا قول الجمهور ان العامل في البدل مقدر
وان العامل في النعت العامل في المنعوت واما
حكم الوقف عليها اعني على كلمات البسملة فذكره بقوله

والوقف على بسم الله قبيح ليس بتام للفصل بين التابع والمتبوع وعلى الرحمن كذا لكن

قبيح لذلك ان لم يكن الرحيم نعتا لله والا فللفصل بين التابع و... وقيل الوقف على كل منها كاف ليس بقبيح لعدم توقف فهم الكلام المشتمل عليهما على ما بعدهما وان تعلق به فلا تام للفصل المذكور فهو مانع من التمام على القولين مقتصر للقبح على الاول لعدم اثباته الواسطة بناء على ان الوقف اما تام ان لم يتعلق الموقوف عليه بما بعده او قبيح ان تعلق به غير مقتصر فيه على الثاني بناء على اثبات الواسطة وهو الحق اذ قلنا الاقسام ثلاثة بناء على انه ان لم يتعلق الموقوف عليه بما بعده فالوقف عليه تام وان تعلق به فان توقف فهمه عليه فالموقوف عليه قبيح والا فكاف وهذا ما نقل الفخر الرازي الاجماع عليه وعرف الثلاثة بما يوخذ مما مر وجزم به ابو بكر الانباري في الايضاح وعرفها بما يرجع الى ما عرف به الفخر حيث قال ما حاصله ان الموقوف عليه ان حسن الوقف عليه والابتدا بما بعده فهو تام والا فان حسن الوقف عليه وقبح الابتدا بما بعده فهو كاف فان

وان قبح الوقف عليه والابتدا بما بعده فقبيح
لكنه سمي الكاف حسنا فحينئذ تكون لها اسما
فان قلنا الاقسام اربعة فالواسطة الكافي والحسن
بناء على ان الموقوف عليه ان تعلق بما بعده فان
قبح الوقف عليه والابتدا بما بعده فقبيح
وان حسن الوقف عليه وقبح الابتدا بما بعده
فحسن وان لم يتعلق بما بعده فان انفصل
عما بعده لفظا ومعنى فالتام او معنى لا لفظا
فالكافي وهذا هو المشهور وعلى كل فالوقف
على بسم الله قبيح لتعلقه بما بعده وقبح الوقف
عليه والابتدا بما بعده وعلى الرحيم تام لعدم تعلقه
بما بعده وحسن الوقف عليه والابتدا بما بعده
مع انفصاله عنه لفظا ومعنى انتهى قال
البيضاوي تخصيص التسمية بهذه الاسما
ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان
به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي
الذي هو مولى النعم كلها عاجلها واجلها
جليلها وحقيرها فيتوجه بشراشره الى
جنابه المقدس ويتمسك بحبل التوفيق
ويشغل سره بذكره والاستمداد به عن
غيره انتهى ولما فرغ من الكلام على البسملة
شرع في الكلام على الحمدلة فقال واما
الحمدلة فالكلام عليها منحصر في مقصدين المقصد

السلام على الحمدلة

الاول في الكلام على الحمد الذي هو احد كلماتها وقد
ذكره بقوله **فالحمد اي اللفظي** لا الشامل له
ولغيره من حمد الله تعالى النفسي وغيره
الاتي فلا يرد عدم شمول تعريفه لغة له
المذكور لذلك وفي دفع الايراد بما ذكره
نظر اذ الظاهر ان ذلك ليس حمدا لغة
حتى يرد عدم شموله تعريفه لغة له اذ
لغة اي في لغة العرب **الثنا** بمعنى
الة النطق ولو غير المعهود فيشمل الثنا
المنطوق به لغيرها خرقا للعادة **على الفعل**
الجميل الاختياري للمحمود اي لاجله كاينا
ذلك الثنا الصادر لاجل ما ذكر **على جهة التعظيم**
بالاضافة الباقية سواء كان ما صدر الثنا
لاجله مما ذكر انعاما او غيره كما صرح بذلك
في قوله **سواء كان** الثنا المذكور **في مقابلة**
نعمة بمعنى انعام ليوافق ما مر ام لا كان
في مقابلة نعمة بل يكون لاجل غيرها
من افعال المحمود الجميلة الاختيارية
كما عرفت **تنبيه** سوا اسم بمعنى الاستوا
يوصف به كما يوصف بالمصادر وهو
ههنا وفيما ياتي من قوله سوا التعلق
الى اخره خبر لما بعده لانه في تاويل
المصدر والتقدير هنا كونه في مقابلة

وحاصل هذا الجواب اي ما ذكره ليس تعريفا لمطلق الحمد بل للتحميد اللفظي وهو لا يكون الا باللسان وفيه ان حمد الله تعالى لنفسه لا يجب ان يكون من قبيل غير اللفظي بل قد يكون من قبيل اللفظ الغير اللساني كان يخلق الله اللفظ في الهوى فيسمع او في لسان جبريل مثلا والقران بين هذا وبين جبريل المنسوب اليه ان هذا جرى على لسان جبريل من غير قصد اليه والي تاليفه المخصوص واوضح من ذلك قول بعضهم ان المقصود تعريف حمد العباد وسياتي لذلك مزيد تحقيق وبسط انتهى شنوانى

في مقابلة نعمة وعدم كونه في مقابلتها سيان
كما ذكره جماعة منهم الزمخشري واعترض
بان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون
بين المتعدد لا بين احاده وكون ام بمعنى
الواو غير معهود فمن ثم عدل الرضي عن
جعل ما بعدها هو المبتدا الى جعل المبتدا محذوفا
تقديره الامران سواء والجملة دالة على جواب
ما بعدها فانه جملة شرطية بجعل الهمزة
فيها شرطية كان والتقدير هنا ان كان
في مقابلة نعمة اولا فالامران سواء انتهى
ثم اخذ في الكلام على هذا التعريف فقال
تدخل في الثنا الذي هو الجنس الحمد اللفظي
العرفي وغيره وخرج من غيره بقولنا باللسان
بالمعنى السابق الشامل لغيره كالحمد النفسي
وحمد الجماد الشامل له قوله تعالى وان
من شي الا يسبح بحمده ان لم يكن لفظيا
حرفا للعادة فليس حمدا لغويا بل اطلاق
الحمد عليه لغة مجاز على ما مر وان كان
ثنا حقيقة بنا على انه الاتيان بما يدل
على اتصاف المحمود بالصفة الجميلة ولو
بغير اللسان وهو الراجح المفهوم من كلام
الجوهري والزمخشري الموافق لحديث
لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك

مطلب [illegible]

الحمد لله اي كل الحمد لله او ما حقيقته وجنسه لله
مملوك او مستحق لذاته وانه عذب بلا فرد منه
ليتم كيف كان اذ الكل منه واليه والمذام لا تنتسب
اليه تعالى اذ لا ذم في الافاضة بل بالاتصاف
بالمذموم على انه انما خلق الشي لحكمة في ضمنه نفع مختص
للحمد على ايجاد الشي بما في ضمنه من الحكمة مستوجب
حتى في حال التعذيب اذ ما من عذاب الا وتحته اشد
منه فتركه للاشد نعمة يستوجب الحمد عليها

وبه يرد على مدعى خلافه ذلك المحوج الى الاعتذار
عن ذكر اللسان فى التعريف بانه لبيان
الواقع ودفع احتمال التجوز باطلاق الثنا
على ما ليس باللسان مجازا والجواب بانه فى
الحديث مجاز لقصد المشاكلة خلاف الظاهر
وما استند اليه فى دعواه من قولهم المعهود
مما يأتى الثنا الى كريم فغير صحيح لامكان
حمله على الثنا اللفظى وان كان خلاف الظاهر
قوله كالحمد النفسى شامل للحمد لله لنفسه
المتقدسة فانه نفسى لا لفظى لاستحالته
منه بناء على استحالة قيام اللفظ بذاته
وان كان التحقيق قيامه بها منزها عن
الترتيب والحدوث والزوال على ما فصل
فى محله نعم قد حمد الله نفسه لخلقه
باظهار صفات الكمال لهم اى لا انه عبر عنها
بلفظ مخلوق فى محل وبآثار افعاله التى
لا تكون الا محكمة بالعقاد الدالة عليها بل
هى اقوى من اللفظ فى ذلك كما قال بعض
محققى الصوفية انه تعالى حين بسط بساط
الجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها
موائد كرمه التى لا تتناهى فقد كشف
عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية
تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من

من ذرات الوجود تدل عليها ولا ينحصر في
العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال
سيد البشر لا احصي ثنا عليك انت كما
اثنيت على نفسك انتهى وتقولنا على
الجميل الثنا باللسان على غير الجميل اي
خرج باشتراط كون المثنى عليه جميلا ليكون
الثنا باللسان عليه حمدا ما لو كان غير
جميل فلا يكون الثنا باللسان عليه حمدا فالجميل
المذكور الخارج به ما ذكر هو المحمود عليه
بدليل تقييده بالاختياري اذ هو المقيد
به دون المحمود به المذكور في ضمن الثنا
كما صرح به السيد وغيره وتوهم المصنف
انه المحمود به وان على بمعنى البا غافلا عما
ذكروه ثم قال هذا ان قلنا براي الشيخ
عز الدين بن عبد السلام ان الثنا حقيقة
في الخير والشر المستند فيه الى حديث مر
بجنازة فاثنوا عليها خيرا ثم مر باخرى
فاثنوا عليها شرا فان قلنا براي الجمهور انه حقيقة
في الخير فقط اي دون الشر فليس حقيقة
فيه بل قد يستعمل فيه مجازا للمشاكلة
ومنه عندهم الحديث فليس فايدة ذكر
الجميل الاحتراز كفايدته على الاول بل
فايدة ذكره التحقيق للماهية اي بيان ماهيته

الثنا كما هو الاصل في ذكر قيود الشي او دفع توهم
اراده الجمع اي توهم السامع
عند اطلاق المتكلم الثنا اراد ته الجمع بين
معنيه الحقيقة والمجاز اي الحقيقي
والمجازي في الارادة به بان اراده هما معا
بنا على جوازه عند من جوزه من العلما اي اما منا
الشافعي امام الايمة فيحمله السامع عليهما
فيقع في محذور دفيه نظر اذ المصرح به
في كتب الاصول انما انه يحمل عليهما بالقرينة
ولا قرينة هنا فلا محذور وخرج منه
بقولنا الاختياري تقييد للجميل
المثني عليه فيه الاختياري ليكون الثنا
عليه على جهة التعظيم جدا المدح عند من
قال انه غير مرادف للحمد فانه عنده لا يتقيد
بجميل المثني عليه فيه بالاختياري ليكون
الثنا عليه على جهة التعظيم مدحا بل يعم
الاختياري وغيره بخلافه عند من قال
انه مرادف للحمد فلا يخرج بما ذكر اذ تعريف
الحمد المذكور حينئذ تعريف له استدل
الاول على مدعاه بانك تقول من قول
العرب مدحت اللؤلؤة على صفاء
زيد اهل رشاقة اي حسنه ولطافته كما
في الصحاح دون حمدتها عليه فلا تقوله لانهم

لانهم لم يتقولوه وما ذكل الى ما ذكره من قال
انه مرادف للحمد رد للاستدلال بما ذكر
في زعم أن القول الاول القوتين وهو
مدحت اللولوة على حسنها ليس من قول
العرب المحتج بقولهم كما ادعاه الاول بل هو
مولد اي قول بعض المولدين فهم ظنا منه
انه على وفق لغتهم وليس كذلك فهو لعدم
امكان تاويله بما يوافق لغتهم خطا وان
الثاني منها وهو مدحت زيدا على رشاقة
قده ليس من قول العرب فهو اما خطا من
قايله ان اراد ظاهره من المدح على نفس رشاقة
القد او مؤول بما يوافق لغتهم ان لم يرد ظاهره
بان يوول بسبب انه اي الممدوح عليه
فيه وهو رشاقة القد يدل على فعل جميل
اختياري كالاحسان فان المدح فيه ليس
على نفسها بل على ذلك الفعل الاختياري
الدالة عليه فتحصل من كلام القائل بالترادف
ان الممدوح عليه كالمحمود عليه لا بد ان يكون
اختياريا مصرحا به او مدلولا عليه وعليه
فقيد الاختياري المقيد به الجميل
المحمود عليه في تعريف الحمد بيان للماهية
اي ماهية الحمد لا للاحتراز عن المدح
وفيه نظر لانه وان لم يكن على هذا القول

مرفوع بان تام

للاحتراز عن المدح فهو للاحتراز عن غير المدح
والحمد من تعينا[؟] اقسام الثنا باللسان على
الجميل وهو الثنا باللسان على الجميل غير
الاختيار فانه قسم موجود اتفاقا وان لم
يسم مدحا على هذا القول فلا يكون القيد
المذكور عليه للبيان فقط ثم في تقديم
المصنف الاول على الثاني وتعبيره عن زد
قايله لاستدلال قايل الاول بزعم المستعمل
غالبا في القول الذي لا دليل عليه اشارة
الى ترجيحه ومن ثم اقتصر فيما يأتي على
تعريف المدح وبيان ما هيته وبين
غيره من النسب مما هو مبني عليه وقد
صرح الجلال السيوطي بانه قول اكثر العلما
وسياتي بيانه ما ذهب اليه الزمخشري
منها و قولنا على جهة التعظيم مخرج مما
دخل فيما قبله من غير المعروف مع قطع
النظر عن قولنا فيه على الجميل الاختياري
لما كان من الثنا باللسان على جهة الاستهزا
والسخرية ممن اثني عليه وعطف السخرية
على الاستهزا عطف تفسير كما يفيده كلام
الصحاح فاو الواقعة في بعض النسخ بمعنى
الواو وذلك نحو قول الله الاّمر للاّية
العذاب بقوله للاثيم المتقدم ذكره

وما بينه

الخامس
38

ذكر ذق انك انت العزيز الكريم فان
تقديم وقولوا له ذلك استهزاء وسخرية
وتقريعا على ماكان يزعمه ويتناول اثنا
الظاهر وهو الجارح والمراد بها هنا
غير اللسان والباطن وهو الجنان اذ لا يتحقق
كون الثنا باللسان على جهة التعظيم الا بها
بمعنى بعدم مخالفة عدم مخالفة افعال الجوارح
ومطابقة اعتقاد الجنان له بان لا يعتقد مدلوله
كما بين ذلك بقوله اذ لو تجرد الثنا باللسان
عن مطابقة الاعتقاد الاختياري على الجميل اي
موافقة اعتقاد الجنان له بان لا يعتقد
جنان المثني مدلوله كان لا يعتقد جود
من اثنى عليه بلسانه بانه جواد او خالفه
اي خالف الثنا المذكور افعال الجوارح كان
اذل من اثنى عليه باللسان بانه عزيز
بضربه لم يكن الثنا المذكور الذي هو
بسبب ما ذكر ليس على جهة التعظيم حمدا
لمن اثنى عليه بل هو اما تهكم عليه ان
قصد الاستهزاء والسخرية او تمليح اي اتيان
بما فيه ملاحة وظرافة من قولهم ملح
الشاعر اذا اتى بشي مليح ان قصد به
الملاحة والظرافة فالفرق بينهما اي
فيما اذا تجرد الثنا عن مطابقة الاعتقاد

انما هو بالقصد المدلول عليه بالمقام كما هو
حاصل ما قاله في المطول في بحث التشبيه
قال فيه وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح
هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او
مثل او شعر نادر فهو غلط لان ذلك انما
هو التلميح بتقديم اللام على الميم انتهى ثم
ما ابهمه كلام المصنف كغيره من ان المعتبر
لتحقق كون الثناء باللسان على جهة
التعظيم عدم مخالفة افعال الجوارح ومطابقة
اعتقاد الجنان هو وان وجه بان الجنان
هو المنظور اليه وبه صلاح الجسد وفساده
التحقيق خلافه بل المعتبر لذلك مع عدم مخالفة
افعال الجوارح عدم مخالفة اعتقاد الجنان
لانه كاف فيه وهذا الذي تقرر من اعتبار
عدم مخالفة افعال الجوارح ومطابقة اعتقاد
الجنان في تعريف الحمد المتناول لهما قولنا
فيه على جهة التعظيم لا يقتضي دخول عدم مخالفة
الجوارح ومطابقة الجنان في التعريف المقتضي
لكون مورد الحمد العرفي اللسان والجوارح
والجنان فيخالف ما يأتي من ان مورده
اللسان فقط لانها اعتبرت فيه اي في التعريف
شرطا له لكون تعريفا للحمد لا شطرا اي جزءا
منه واعتبار الشيء في الشيء شرطا لا يقتضي

لا يقتضي دخوله فيه وان اقتضى انه لا بد
فيه منه كاعتبار فيه شطرا فالفرقية
بينهما لفظي لا حقيقي ولك ان تقول الحاجة
في دفع المخالفة بالنسبة الى الجوارح الى
ما ذكر اذ المعتبر منها عدم المخالفة وذلك
لا يقتضي كونها موردا وانما يقتضيه
المطابقة المعتبرة من الجنان تعلق
التحقيق السابق لا حاجة في دفعها بالنسبة
له اليه ايضا واعترض هذا التعريف بانه غير
جامع اذ يلزم على تقدير المحمود عليه فيه
بالجميل ان لا يكون الثناء على ظالم على فعله
الذميم كنهب الاموال وقتل الانفس
بغير حق على جهة التعظيم حمدا وليس
كذلك بدليل ذم الحامد وعلى تقييده اي
اي تقييد الجميل المحمود عليه فيه اي التعريف
بالاختياري الذي حقيقته الموجودة باختيار
المحمود ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته الثمانية الذاتية
او السبعة على اختلاف الاشاعرة في
البقاء حمدا له لانها ليست اختيارية
له تعالى بالمعنى المذكور والا لزم سبق
عدمها المعلوم بطلانه بالبراهين القاطعة
وليس كذلك بل هو حمد له كما صرح به
الائمة لا يقال اللازم على التقييد المذكور

هو ان لا يكون وصفه تعالى بجميل صفاته
على صفاته الذاتية حمدا له لاما ذكره
كما هو ظاهر لانا نقول هو بمعناه اذا
الباقية ليست صلة وصفة بل هي للنسبة
التي هي معنى على المعبر لها فيما مر واجيب عن
الاول بان الجميل المقيد به ذلك يتناول
فعل الظالم المذكور نظرا لكونه جميلا عند
الحامد او المحمود بزعم الحامد اذ المراد بالجميل
المحمود عليه كالمحمود به ما يشمل ذلك وعن
الثاني بانه يتناولها اي بان الاختياري
تتناول الصفات الذاتية تبعا اي الحاقا
وان لم يتناولها لفظا فالتقييد به ليس
للاحتراز عنها بل عن غيرها من الافعال
غير الاختيارية من المخلوق وبانا لا نسلم
انها ليست مختارة له تعالى بل ندعي
انها مختارة له تعالى فيتناولها الاختياري
لفظا لكن لا حقيقة بمعنى انجاده تعالى
لها حتى يلزم المحذور السابق بل مجازا
بمعنى ان ذاته القديمة اقتضت اي استلزمت
استلزاما لا يقبل الانفكاك وجودها اي
الذات على ما هي اي الذات عليه من صفات
الكمال فترتبت تلك الصفات كما اقتضت
الذات لها ترتب افعال الاختيار لها من حيث ان

ان كلا له تعلق بالذات الصفات بالاستلزام
والافعال الاختيارية بالايجاد فاطلق عليها
اختيارية مجازا او يحتمل عود الضميرين الى
الصفات ويراد بقوله على ما هي عليه اي في
نفسها من غير نظر الى التعلقات الحادثة ثم
وحينئذ فاما ان يفسر الاقتضا بالا
ايضا بنا على ما اقتضاه كلامهم من ان الصفات
الذاتية واجبة الوجود لذاتها كالذات
او بالايجاب بنا على ما قاله السعد التفتازاني
من انها واجبة الوجود للذات ممكنة
الوجود لذاتها قال في شرح العقائد
ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بالذات القديمة واجبا له غير منفصلة
عنه وقال في شرح المقاصد وما ثبت
من كون الواجب مختارا لا موجبا انما
هو في غير صفاته الذاتية واما استنادها
عند من يثبتها فليس الا بطريق الايجاب
وكذا قولهم علة الاحتياج الى المؤثر
هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان
يخص بغير صفاته انتهى ولقد شنع
عليه في الرد بما يرجع حاصله الى الشناعة اللفظ
ووجه تنزيلها منزلة افعال اختيارية
على هذا ظاهر جدا **وبانها** اه اي تلك الصفات

الذاتية مبدأ اي منشأ افعال اختياريه تنشأ
منها فالحمد عليها الا باعتبار ذا الفاعل باعتبار
تلك الافعال الاختياريه المبتداة منها با
فالمحمود عليه في الحمد عليها وان لم يكن اختياريا
حقيقة في المبتدا فهو اختياري حقيقة في المال
على هذا الجواب بخلافه على الجوابين الاولين
فانه ليس باختياري حقيقة على ثانيهما ولا
حقيقة ولا مجازا على اولهما كما عرفت من تقريرها
والموافق للراجح السابق هو الاخير فهو الراجح
ومن ثم اقتصر عليه في التاويل اللايق في
الحمد على رشاقة القد والحمد اي الحمد المخلوق
فلا يرد عدم شمول تعريفه عرفا المذكور
لحمد الخالق عرفا اي في عرف الناس اخذا مما
صرح به فيما ياتي من عدم اختصاص متعلقه
بالله فعل من الحامد ينبي عن تعظيم المنعم اي يخبر
غيره ممن اطلع عليه عن ذلك لا استلزامه
له فاندفع ما قيل هذا لا يشمل اعتقاد الجنان
الذي هو المراد بفعله الشامل له الفعل
المصدر به التعريف كما سيأتي في لعدم
انبايه لغير المعتقد المعتبر كما مر من حيثيه
منعم بكسر الهمزة وتجوز فتحها خلافا لمن
عدن لحنا اي من احل اللغه على الحامد اي فاعل
الفعل المذكور ولو عبر به لكان اولى لما يلزم

بلغ

لما يلزم على التعبير بالحامد من الدور وان
كان مغتفرا في التعاريف اللفظية التي منها
هذا او غيره سواكان ذلك الفعل المنبي
عما ذكر باللسان بان يثني به على المنعم او
بالجنان بان يعتقد به اتصاف المنعم بصفات
الكمال وانه ولي النعم اعتقادا جازما او راجحا
ولو غير ثابت وان كان التحقيق ان الاعتقاد
ليس فعلا للجنان وانما هو كيفية له او
بالاركان اي الجوارح بان يجهدها في طاعة
المنعم ثم لما فرغ من الحمد لغة وعرفا عقبه
بالكلام على الشكر والمدح كذلك مع بيان
النسبة بينها فقال والشكر لغة اي في لغة
العرب هو الحمد العرفي فتعريفه السابق
تعريفه لكن مع ابدال الحامد فيه بالشاكر
على ما مر ثم ما اقتضاه كلامه كغيره من الاكتفا
باحد الموارد الثلاثة فيهما صحيح وان اشترط
على قياس ما مر في كلام المصنف ان كان
بالجنان عدم مخالفة الاخرين واحدهما
مطابقة الجنان وعدم مخالفة الاخر
فكل من الحمد العرفي والشكر اللغوي ثلاثة
انواع كل منها يطلق عليه كل منها لساني
وجناني واركاني والشكر عرفا اي في
عرف الشرع اخذا مما صرح به فيما ياتي من

اختصاص متعلقه بالله تعالى من العبد المتحقق
بالعبودية جميع ما انعم الله به عليه من السمع وغيره
من النعم الظاهرة والباطنة الى ما خلق لى النوع
الذى خلقه الله لاجله من انواع الطاعات
التى هى سبب فى الجمع على الله المقصود منها
اى لاجل انعامه بذلك عليه على ما ياتى تحقيقه
كان يصرف السمع الى تلقى ما ينبى عن مرضاته
من الاوامر وما ينبى عن اجتناب مساخطه
من النواهى ثم يستعمل الالات فى امتثالهما
وقس على ذلك سائر النعم وقضيته كون هذا
هو الشكر فى عرف الشرع ان يكون هو المراد
بالشكر فى قولهم شكر المنعم واجب به صرح
جمع من ائمة الاصول لكن المفهوم من كلام
المحقق الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع
ان المراد به الشكر اللغوى الذى هو الحمد
العرفى كما مر اذا كان متعلقه الله تعالى
فهو شكر شرعى ايضا عنده وان كان ذلك
احمل منه وعليه فيتخلص من الوجوب
بنوع من انواعه السابقة لكن بشرط السابق
وبالنظر اليه يظهر لك انه الانسب فى ذلك
لا الاول كما اراده المصنف فى حاشيته
على الشرح المذكور لحصول المقصود من
الشكر والحالة هذه من تعظيم المنعم لعدم

بعدم عصيانه بنعمه ومن ثم عرفه الجنيد
بذلك لما سأله السري عنه وهو ابن سبع
سنين فقال له يا غلام ما الشكر قال ان لا
تعصي الله بنعمه فقال له يوشك ان يكون
حظك من الله لسانك قال الجنيد فلا
ازال ابكي على هذه الكلمة وقد دل حديث
الترمذي وغيره الحمد راس الشكر ما شكر الله
عبد لم يحمده على ان للشكر انواعا يطلق
على كل منها الشكر وان راسها الحمد اي اعلاها
الحمد اللغوي الذي هو اللساني منها
اذ هو ادلها على المقصود منه لخفاء الاشتهار
واحتمال انه بالجوارح لغير وقد اطلق
صلى الله عليه وسلم الحمد على من سرقت فقال
لئن ردها الله علي لاشكرن ربي فلما
ردت قال الحمد لله فانتظروا هل يحدث
صوما او صلاة فظنوا انه نسي فقالوا
له فقال الم اقل الحمد لله وفيه دلالة على
اطلاقه على العمل حيث انتظروا هل
يحدث صوما او صلاة وقد اطلقه صلى
الله عليه وسلم عليه حين قيل لما قام
حتى تورمت قدماه يا رسول الله تفعل
هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك
وما تاخر فقال افلا اكون عبدا شكورا

الشكر على الحمد
في حديث الطبراني
ان ناقة رسول الله صلى الله عليه
وسلم

وقال تعالى اعملوا ال داود شكرا وكون
المراد بالشكر فيما ذكر اللغوي بعيد جدا
تنبيه قال الجلال السيوطي اطبق العلماء
على ان انواع شكر الله ثلاثة اي وهي شكره
باللسان وشكره بالجنان وشكره بالاركان
وزاد بعضهم نوعا رابعا وهو شكر الله بالله
وانشد وشكر ذوي الاحسان بالنطق
تارة وبالقلب اخرى ثم بالعمل الاسنى
وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي ولا بلساني
بل به شكري عنا انتهى كانه يشير هذا
القايل الى بقايه بالله لفناه عما سواه
المشار الى ذلك بحديث البخاري ولا يزال
يتقرب عبدي الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ويده التي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سالني
اعطيته وان استعاذني لاعيذنه فشكر
من وصل الى هذا المقام شكر الخاصة فشكر
غيره شكر العامة اذ فيه بقية من بقايا
رسمه لم يفن عنها وهو مراد من اطلق
من القوم ان الشكر سبيل العامة انتهى
والمدح لغة اي في لغة العرب الثنا باللسان
على الجميل مطلقا اي سواكان اختياريا ام لا ابناعلى

اهل الله حكم

عل الراجح كما علم مما مر على جهة التعظيم وقد تقدم
ما يوخذ منه هذا التعريف والكلام عليه
في ضمن تعريف الحمد وذكر هنا تصريحا
بما علم ضمنا وتوطية لقوله والمدح عرفا
اي في عرف الناس اخذا مما يفهم من تعريفه
من عدم اختصاص تعلقه بالله ما اى
فعل من المادح منبئ عن تعظيم الممدوح
يدل بتخصيص الممدوح به نعتا عند
عن غيره ولو اختصاصا نسبيا
الجميل جميع فضيلة وهي المزية القائمة
اي التي لا يحتاج في تحقيقها الى تعلقها بغير
الذات بنفس الممدوح عليه ويوخذ مما في
من صدقه بالاختياري وغيره كاللغوي
ان لا قيصار عليها هنا التقييد بل
مثلها الفواضل جمع فاضلة وهي المزية
المتعدية اي التي يحتاج في تحققها اتعددا
لغير الذات اي تعلقها بها لان تعلقها
لانتقالها اليه نحوا لا يخفى كالانعام سوا
كان ذلك الفعل الدال على ما ذكر باللسان
ام بالجنان ام بالاركان باشتراط السابق
اخذا من عموم ما في التعريف لا يقال
المراد به اللفظ لانا نقول يلزم حينئذ
تساوي المدحين ولا قايل به واذا كان الامر

في مفاهيم هذه النسبة على ما ذكر من تعاريفهما
فبين كل اي كل واحد من هذه النسبة وكل
واحد من الخمسة البقية باعتبار ماصدقهما
اي جزئياتهما كالكليتين نسبة اما تباين او
تساو او عموم وخصوص من وجه او عموم وخصوص مطلق
ويعلم عينها مما ذكر تعليلا لانحصار النسب
فيما ذكره بقوله لان الشيئين اي الكليين
المراد معرفة ما بينهما من النسب بمعنى النسبة
ان لم يتصادقا بان كان ماصدق احدهما به
لا يصدق الاخر به وانما يصدق بغيره فالنسبة
التي بينهما تباين فهما متباينان وقد ذكر من
غير هذه النسبة كالانسان والفرس ومنها
كالحمد اللغوي بالنظر لحقيقته لا بالنظر لشرطه
السابق تثبيتا في مع الشكر العرفي فان بينهما
تباين لصدقه اي الحمد اللغوي باللسان
بالثنا فقط اي لا مع الثنا بغيره والشكر
لا يصدق بالثنا باللسان فقط وانما يصدق
بذلك مع غيره اي الثنا باللسان مع
الثنا بغيره من بقية الموارد وهو الجنان
والاركان باعتبار شمول الموارد فيه
كما علم من تعريفه وهذا مع عدم النظر
لشمول متعلق الحمد اللغوي لله تعالى
ولغيره واختصاص متعلق الشكر العرفي

العرفي بالله تعالى امامع النظر لذلك
فلا يكون النسبة التي بينهما تباينا
بل عموما وخصوصا مطلقا كما سياتي وقوله
لصدقه الخ غير ظاهر في نفسه وان كان مثبتا
للمدعا اذ قضيته عدم صدق الحمد اللغوي
بالثنا باللسان مع الثنا بغيره وليس كذلك
كما يعلم من تعريفه لا يقال تقييد الثنا
فيه باللسان مخرج لذلك لانا نقول ممنوع
اذ هو انما يخرج الثنا بغيره كما مر لا الثنا
به مع غيره فالصواب انه لنسبة بينهما مع
عدم النظر لذلك لا بالنظر لشرط الحمد
تباين بل عموم وخصوص مطلق وسياتي
لذلك مزيد تحقيق وان تصادقا فاما ان يتصادقا
كليا او في الجملة فان تصادقا كليا فاما
ان يتصادقا كليا من الجانبين او من جانب
فان تصادقا كليا من الجانبين اي من جانبيهما
بان كان كلما يصدق به كل منهما يصدق
الاخر به فالنسبة التي بينهما تساو فهما
متساويان وذلك من غير هذه النسبة
كالانسان والناطق ومنهما كالحمد العرفي
مع الشكر اللغوي فان بينهما تساو وانما
علم من تعريفهما الذي مر ان ما صدق
كل منهما به يصدق الاخر به وعكسه اي وعكسه

وهو الحمد اللغوي مع الشكر العرفي بالنظر لغة الشرط
الحمد اللغوي السابق من عدم اعتباره كما
افعال الجوارح في مطابقة اعتقاد الجنان
للثنا باللسان على الجميل الاختياري الذي
هو الحمد فان بينهما بالنظر اليه تساويا
لاعتبار شمول المورد فيهما لجميع ما يصدق
كل منهما به يصدق الاخر به وفيه ما علمت
وهذا مع عدم النظر لما مر اما مع النظر
اليه فلا يكون بينهما تساو بل عموم وخصوص
مطلق كالتساوي او تصادقا كليا من جانب
من جانبيهما بان كان كل ما يصدق احدهما
به يصدق الاخر به بدون العكس ببعض
ما يصدق الاخر به لا يصدق ذاك به
فالنسبة التي بينهما عموم مطلق وخصوص
مطلق اي عن التقييد بوجه دون وجه
العموم من جانب الصادق بكل ما يصدق الاخر
به فهو اعم والخصوص من كل [illegible] الاخر
جانبه
فهو اخص وذلك من غير السنة كالحيوان
والانسان ومنها الحمد اللغوي مع كل من الحمد
اللغوي والعرفي فان بينهما عموما وخصوصا
مطلقا لتقييده اي الحمد اللغوي من حيث
المتعلق بالاختياري فقط وعلى المرجح ونحوها
من الحيثية المذكورة بالاختياري وغيره كما

لخصوص

كما يعلم من تعاريفها فما بينهما من العموم والخصوص
المطلق هو من حيث المتعلق وكذا من حيث
المورد بالنسبة للمدح العرفي نظرا لما
مر التصريح به من ان مورده احد الموارد
الثلاث لا بالنسبة للمدح اللغوي فما بينهما
بالنسبة اليه من الحيثية المذكورة هو
التساوي وبذلك يعلم ان بين الحمد اللغوي
وكل من المدحين في حد ذاتهما العموم والخصوص
المطلق او الحمد اللغوي مع الشكر اعم منه بالنظر
للمورد مطلقا العرفي بالله تعالى كما يعلم من تعريفهما
فان بينهما بالنظر لذلك عموما وخصوصا
مطلقا بخلافه مع عدم النظر لذلك فان
بينهما مع ذلك تباينا الا بالنظر لشرط
الحمد فتساويا بالنظر اليه كما مر فانت
المصنف وعلى هذا الذي ذكرته من ان بينهما
عموما وخصوصا مطلقا بالنظر لذلك
لا مع عدم النظر اليه حمل الاخير في شرحه الكبير
المطلق فيه ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا
فيحمل على انه بالنظر لذلك والمراد بما
بالمتعلق هنا في الحمد المحمود وفي الشكر
المشكور خلاف ما مر وما يأتي وحاصل
ما ذكر في الحمد اللغوي والشكر العرفي
ان بينهما مع عدم النظر لذلك التباين

بينهما اي الحمد اللغوي
والشكر العرفي
لله تعالى في العرف
ما اختصاص متعلق الشكر
اي بجهة هو

أ بالنظر لذلك العموم والخصوص المطلق وقد عرفت
ان الصواب انه ليس بينهما مع عدم النظر
لذلك لا بالنظر لشرط الحمد تباين بل عموم
وخصوص مطلق وحينئذ فيكون ما بينهما
مع عدم النظر لذلك العموم والخصوص المطلق
لا بالنظر لشرط الحمد والتساوي بالنظر اليه
على ما فيه ومع النظر لذلك العموم والخصوص
المطلق فالاول من حيث المورد والثالث
من حيث المتعلق وبه يعلم ان ما بينهما في
حد ذاتهما العموم والخصوص المطلق لكن يختلف
التوجيه بالنظر لشرط الحمد وعدمه وذلك
ظاهر وحينئذ فيمكن ان يحمل على هذا
كلامه في شرح البهجة بل هذا هو الظاهر
منه كما تعلمه بمراجعته وكان الشكر اللغوي
المساوي للحمد العرفي مع الشكر العرفي فان
بينهما عموما وخصوصا مطلقا لصدقه اي
الشكر اللغوي من حيث المتعلق بالنعمة
بمعنى الانعام كما مر فقط وصدق الشكر
العرفي من هذه الحيثية بها وبغيرها كما يعلم
من تعريفها بناء الشكر العرفي على ما يقتضاه
اطلاق تعريفه من انه لا يشترط كونه
لاجل انعام الله بل يكفي كونه لله من غير
ملاحظة انعامه لكن المفهوم من كلامهم اشتراط

اشتراط ذلك وعليه فبينهما عموم وخصوص
مطلق ايضا لصدق الشكر العرفي من حيث
المتعلق بانعام الله فقط وصدق اللغوي
من هذه الحيثية بانعامه وغيره لما بينهما
من العموم والخصوص المطلق بينهما هو
من حيث المتعلق لكن الاخص على الاول
هو الاعم على الثاني وعكسه كما هو ظاهر
لا من حيث المورد لما بينهما من هذه الحيثية
على قياس الصواب السابق في الحمد اللغوي
مع الشكر العرفي اعني العموم والخصوص المطلق
لا بالنظر لشرط الشكر اللغوي السابق
او التالي بالنظر اليه على ما تقدم وبه
يعلم ان ما بينهما في حد ذاتهما العموم
والخصوص المطلق او الشكر اللغوي مع
المدح اللغوي فان بينهما عموما وخصوصا
مطلقا لصدقه اي الشكر اللغوي من حيث
مورده بالثنا باللسان وبالثنا بغيره وصدق
المدح اللغوي المذكور من الحيثية المذكورة
بالاول اي بالثنا باللسان فقط كما يعلم من
تعريفهما فما بينهما من العموم والخصوص المطلق
هو من حيث المورد وكذا من حيث المتعلق
لكن الاخص من هذه الحيثية هو الاعم
من الحيثية الاولى وعكسه وبه يعلم ان ما بينهما

فى حد ذاتهما هو العموم والخصوص من وجه
وعليه يحمل ما ياتى من ان ما بينهما ذلك
فلا يخالف ما هنا وان لم يتصادقا كليا
بل تصادقا فى الجملة اى بان كانا يصدقان
بشى وينفرد كل منهما بصدقه بغير
فالنسبة التى بينهما عموم من وجه وخصوص
من وجه اخر فكل واحد منهما اعم من الاخر
من وجه واخص منه من وجه اخر وذلك
من غير هذه الستة كالحيوان والابيض
ومنها الحمد اللغوى مع الحمد العرفى يصدقان بالثنا
باللسان فى مقابلة نعمة بمعنى انعام كما مر وانفراد
الحمد اللغوى عن الحمد العرفى بصدقه بذكر
بغيرها اى بالثنا باللسان فى غير مقابلة
نعمة وانفراد الحمد العرفى بصدقه من حيث
مورده بغير اللسان من بقية الموارد الثلاثة
فهو اعم من الحمد اللغوى من جهة المورد
واخص منه من جهة المتعلق اذ مورده اعم
من مورده ومتعلقه اخص من متعلقه والحمد
اللغوى عكسه اى عكس الحمد فيما ذكر فهو اخص
منه من جهة المورد واعم منه من جهة
المتعلق اذ مورده اخص من مورده
ومتعلقه اعم من متعلقه او الحمد اللغوى مع
الشكر اللغوى لذكر الذى وجه به الحمد اللغوى

اللغوي مع الحمد العرفي بعينه اذ الشكر اللغوي
هو الحمد العرفي كما مر وكالحمد العرفي ان الشكر اللغوي
المساوي له مع المدح اللغوي لاجتماعهما الصدق معه في
ما لثنا باللسان على النعمة بمعنى الانعام
كما مر وانفراده عنه بصدقه من حيث مورده
بغير اللسان وانفراده عنها بصدقه من حيث المتعلق
بغير النعمة بالمعنى المذكور فهو اخص منهما من
جهة المورد واعم من جهة المتعلق اذ مو
رده اخص من موردهما ومتعلقه اعم من
متعلقهما وهما بالعكس منه فهما اعم منه من جهة
المورد واخص من جهة المتعلق اذ موردهما
اعم من مورده ومتعلقهما اخص من متعلقه
تنبيه اقسام اجتماع كل واحد من الستة
مع واحد من البقية خمسة عشر من اجتماع
الحمد اللغوي مع واحد مما بعده خمسة اقسام
والحمد العرفي مع واحد مما بعده اربعة اقسام
والشكر اللغوي مع واحد مما بعده ثلاثة
اقسام والشكر العرفي مع واحد مما بعده
قسمان والمدح اللغوي مع ما بعده قسم وقد
اقتصر المصنف على التصريح بتعيين ما في
تسعة منها من النسب وها انا اذكره
على ما فيه مع تعيين ما في الستة
الباقية منها في جدول

الحمد اللغوي مع الحمد العرفي	عموم وخصوص من وجه
الحمد اللغوي مع الشكر اللغوي	عموم وخصوص من وجه
الحمد اللغوي مع الشكر العرفي	تباين او تساوي او عموم وخصوص [illegible]
الحمد اللغوي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق
الحمد اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلقا
الحمد العرفي مع الشكر اللغوي	تساو
الحمد العرفي مع الشكر العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم [illegible]
الحمد العرفي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص من وجه
الحمد العرفي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق والم [illegible]
الشكر اللغوي مع الشكر العرفي	عموم وخصوص مطلق
الشكر اللغوي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق او من وجه
الشكر اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم [illegible]
الشكر العرفي مع المدح اللغوي	عموم وخصوص مطلق ولم [illegible]
الشكر العرفي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم [illegible]
المدح اللغوي مع المدح العرفي	عموم وخصوص مطلق ولم [illegible]

[illegible]

وما تقرر من ان بين الحمد والشكر لغة عموما
وخصوصا من وجه والحمد والمدح لغة
عموما وخصوصا مطلقا مبني في الاولين
على عدم ترادفهما مع عدم اختصاص الشكر
بالفعل وفي الاخير بني على عدم ترادفهما
وهو الاصح وقيل الحمد والشكر لغة مترادفان مفهومهما
واحد وهو تعريف الحمد لغة السابق فهما
متساويان ماصدقا وقيل الحمد لغة مختص
بالقول اي الثنا باللسان والشكر لغة
مختص بالفعل بالاركان الذي هو احد انواعه
على الاصح فهما متباينان ماصدقا وقيل الحمد
والمدح مترادفان مفهومهما واحد هو معنى
الحمد السابق فهما متساويان ماصدقا
وقد تقدم التصريح بهذا القول في كلام
المصنف مع الاشارة الى ترجيح مقابله
واراد هنا ان ينبه على ما ذهب اليه
الزمخشري من هذين القولين مع تحقيق
كلامه في الكشاف في ذلك فقال وقال الزمخشري
في الكشاف الحمد والمدح لغة اخوان
وهو محتمل لكل من القولين غير دال على
تباينهما كما توهم اذ مجرد كونهما اخوين
لا يدل على ذلك فقد قال السعد التفتازاني
في حاشيته عليه من الشايع في نسبة اي الزمخشري

انه يريد بكون اللفظين اخوين بان يحتمل كل منهما
وهو ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان جميع
الحروف الاصول التي تقابل بالفاء والعين
واللام وليس للتضعيف ولا للالحاق كما
يبين في محله بان تكون الحروف الاصول
لاحدهما هي الحروف الاصول للاخر فلا
يعتبر الاشتراك في الزايد وانما يعتبر
الاشتراك في الحروف الاصول من غير
اشتراك في ترتيب بينهما بان يكون
ترتيبها في احدهما غير ترتيبها في الاخر
او بينهما اشتقاق اكبر بان يشتركا في اكثر
الحروف الاصول اي لا في جميعها ولو مع الاشتراك
في الترتيب في ذلك الاكثر كالفلق والفلج فانه
يكون ثالثهما الذي يقابل في الثاني
جيم وفي الثالث ذال معجمة وقوله مع
اتحاد في المعنى او تناسب فيه مع الاختلاف
قيد في كل من تفسيري الكبير والاكبر
فيعتبر مع ما ذكر فيهما ذلك كالمثل به
هنا اذ الحمد والمدح المتمثل بهما للاول
متحدان في المعنى ان قلنا بترادفهما
او متناسبان فيه ان قلنا بعدمه والفلق
والفلج والفلذ المتمثل بها للثاني كذلك
اذ الاول الشق والثالث القطع كما يوخذ
من الصحاح فضوء كل من الاولين متناسبان

احترازا
متناسبان في المعنى وهما متحدان فيه وا
بالكبير والاكبر عن الصغير المنصرف اليه
الاشتقاق عند الاطلاق بان يشترك
اللفظان في الحروف الاصول والترتيب
مع الاتحاد في المعنى كالضارب والضرب
فلا يكونان بكونه بينهما اخوين بل
المشتق منه منهما اصل والمشتق فرع
وكما يقال صغير وكبير واكبر يقال اصغر
وصغير وكبير او اصغير واوسط واكبر
فاذا كان الامر كذلك نجد دكون الحمد والمدح
اخوين لا يدل على ترادفهما عند بل حمله
وعين لكن ينبغي حمله عليه اذ سوق كلامه
في الكتاب هنا اي في بحث الحمد
حمل فيه نقيض المدح اعني الذم نقيضا
للحمد وصرح كلامه فيه تفسير قوله تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان او في كتابه
الفايق بدلالة عليه وحمل احد كلامي الشخص
الواحد المحتمل على الاخر الصريح اولى من حمله
على خلافه وان امكن بان يراد كما قال
بعضهم بكونهما اخوين استلزام احدهما
الاخر والحمد والمدح كذلك على الاول اذ الحمد
مستلزم للمدح لما بينهما من العموم
والخصوص المطلق عليه كما مر ثم بعد ان

عرفت كلا من مفاهيم الحمد والشكر والمدح لغة
وعرفا من تعاريفها السابق لا يخفى عليك ان
كلا من مفاهيم الثلاثة لابد لتحققه من خمسة
امور هي في كل من مفاهيم الحمد والمدح اللغويين
والشاني من انواع الحمد والمدح العرفيين
والشكر اللغوي وصف وواصف وموصوف
وموصوف عليه وموصوف به ويختلف المراد لها بحسب
خصوص ما هي فيه من مفاهيم الثلاثة كما صرح
به كذلك في مفهوم الحمد مشيرا الى تعين بقوله
فالوصف في مفهوم الحمد مثلا هو الحمد والواصف فيه الحامد والموصوف فيه
المحمود وهذه الخمسة من الحمد والمحمود به
وما بينها متغايرة ووجه التغاير بينها
ظاهر ما عدا الاخيرين لكن ثم بينه
بقوله ووجه تغاير الاخيرين اعني المحمود
عليه والمحمود به ما يعلم مما يذكر وهو ان
الواصف اي مريد الوصف كثيرا ما يزاد
ما التاكيد الكثرة ونصب كثيرا على الظرفية
بما بعده وهو يلاحظ اي يلاحظ في كثير
من الاوقات جدا الموصوف اي محقق
بصفات صفة من صفات المتصف بها من
حيث انما نه بتلك الصفة ثم يصفه بصفة
منها بسبب ملاحظة هذه الصفة باقية من

من الحيثية المذكورة ثم قد تتغايران
اعني الصفة التي وصفه بها والصفة التي
وصفه لسبب ملاحظتها ذاتا واعتبارا
كان حمده على انعامه بشجاعته وقد يتغايران
اعتبارا فقط اي لا ذاتا
كان حمده على شجاعته باعتبار اي في الشجاعة
المحمود عليها والمحمود بها فيما ذكر حيثيتين تكون باعتبار
احدهما غيرها باعتبار الاخرى كونها موصوفا بها
وكونها موصوفا بها في باعتبار الحيثية الاولى محمود
عليها وباعتبار الحيثية الثانية محمودا بها فان
قلت جعل الشجاعة محمودا عليها ينافيه ما مر
من اعتبار قيد الاختيار في المحمود عليه اذ هي
ملكة ينشأ عنها الخصوص في المهالك والاقدام
على المعارك قلت هي كما تطلق على الملكة
المذكورة تطلق على ما ينشأ عنها مما ذكر
وهذا الثاني هو المراد منها فيما ذكر وظاهر
انه لو حمد عليها بمعنى ما ينشأ عن تلك الملكة
مما ذكر لها بمعنى نفس تلك الملكة كان
المحمود عليه والمحمود به متغايرين ذاتا
ايضا لا حقيقة اي تحقيق وهذه التغاير بين
الاخيرين بين المحمود عليه والمحمود به المعلوم
اجمالا مما ذكر ان المحمود عليه ما يقع عليه
اي لسبب ملاحظته الحمد والمحمود به ما يقع به

أحمد ربه يعلم ان بأبه في المحمود به
للتعدية وعلى من عليه في المحمود عليه للسببية
كما مرت الاشارة اليه القصد الثاني في الكلام
على جملة الحمد له مع الكلام على بقية كلماتها
غير الجلالة لتقدم الكلام عليها وقد ذكره بقوله
وجملة الحمد لله من حيث لفظها الذي اصله
حمدا لله اسمية اصلها فعلية فعلها محذوف
وجوبا لنيابة مصدره المنصوب به عنه
فعدل اليها للدلالة على الثبات باللفظ
ان قدر متعلق الجار والمجرور الذي هو الخبر
على الاصح السابق اسما وان كان اسمها فاعل
وبالعدول ان قدر فعلا ثلاثا في تصريحهم بان
الاسمية التي خبرها فعل دالة على التجدد اذ
محله في غير المعدول لها عن فعلية للدلالة
على الثبات وقد تحمل المعدول قرينة
على تقدير المتعلق اسما وعلى الدوام به او
بالفعل نظرا للمقام اذ يكون الاصل في كل
ثابت دوامه ومن حيث معناها فانها
في مقام الحمد لها خبرية لفظا انشائية معنى
لان الخبرية هي الحاصل مضمونها في الخارج بدون
التكلم بها والانشائية هي التي يحصل مضمونها
في الخارج بالتكلم بها فهذه نظر اللفظها مجردا
عن معناها المراد لها خبرية لان مضمونها

مضمونها عند ذلك مدلولها الموضوعة
له وهو ان الحمد مختص بالله كما سياتي وهو
حاصل بدون التكلم بها ونظر المعناها
اى ماعني اى ما اريد بها الثانية لان مضمونها
عند ذلك معناها المراد لها وهو حمد
الله بمدلولها المذكور وهو يحصل بالتكلم
بها كما ذكره بقوله لحصول الحمد اى حمد الله
في الحال بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها المذكور
المسمى بالتصديق لا مع عدمه لانتفا مطابقة
القلب المشترطة في الحمد والحالة هذه كما مر
بقوله مع الاذعان الخ لا حاجة اليه في التعليل
وان احتيج اليه في حصول الحمد بالتكلم بها
ويتجه عليه ان يقال لا وجه تخصيصه
بالمذكور دون ما عداه مما اشترط له فيما مر
وما شمله ما ذكر من كونها شرعا خبرية لفظا
انشائية معنى مبني على كونها غير موضوعة
شرعا للانشا كما علم مما تقرر ويجوز ان تكون
موضوعة شرعا للانشا فتكون شرعا انشائية
لفظا ومعنى والمراد بالانشا فيما ذكر المضمون
الانشائي الثابت بها هو ظاهر هذا التحقيق
كما اشار اليه السيد الجرجاني في الحاشية بقوله
لفظا ومعنى اى وحصول الحمد بالتكلم بها
لا يقتضي كونها انشائية معنى لانه مبني

على توهم انه معناها وليس كذلك بل هي
جزئي من جزئياته لصدق تعريفه
السابق عليها لحصوله بالتكلم بها من
حصول الكلي بجزئيته لا لحصول المعنى
الانشائي بالتكلم بالدال عليه والحمد اي كل
فرد من افراده مختص في الحقيقة بالله اي
به مقصور عليه لا فرد منه في الحقيقة
لغيره وان كان له في الظاهر اذ ما من
محمود عليه الا وهو منه بواسطة او بغير
واسطة كما اي مثل ما افادته الجملة اي جملة
الحمد لله من انه مختص به فهو مطابق
لما في الواقع سوى في افادتها ذلك جعلت لام
التعريف فيه اي في الحمد فيها للاستغراق كما
عليه الجمهور من العلماء وهو اي ما ذكر من افادتها
ذلك حينئذ ظاهر لان لام التعريف فيه اذا
جعلت للاستغراق كان مفادها بالمطابقة
كل فرد من افراد الحمد مختص بالله لا فرد
منه لغيره وهذا هو المدعى ام للجنس كما عليه
الزمخشري لان لام لله للاختصاص اذا جعلت لام التعريف
للجنس كان مفادها بالالتزام كل فرد من افراد
الحمد مختص بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو
المدعى وانما قلنا ان مفادها حينئذ بالالتزام
لان مفادها حينئذ بالمطابقة جنس الحمد مختص

مختص بالله وهو لازم له اذ يلزم من
اختصاص جنس الحمد بالله اختصاص كل
فرد من افراده به والا لم يكن الجنس
مختصا به لتحققه في الفرد المفروض
ثبوته له هذا اطلق وبه يعلم ان ما قيل
في سبب مخالفة الزمخشري للجمهور
في جعلها للجنس دون الاستغراق من
ان ذلك مبني على مذهبه من ان افعال العباد
مخلوقة لهم فالحمد على الجميل منها لهم لا لله
تعالى فلا تصدق الجملة على تقدير الاستغراق
اذ مفادها كل فرد من افراد الحمد مختص
بالله تعالى وذلك غير صادق على مذهبهم
فاسد لان ذلك مفادها ايضا على تقدير
الجنس كما علمت فليس سببه ما ذكروا وانما
سببه ما يأتي في توجيه اولويته في كلام
المصنف واتضح اختصاص كل فرد من
افراد الحمد بالله على مذهبه بناء على ان
افعال العباد الجميلة التي يستحقون
الحمد عليها عنده انما هي بتمكين الله واقدارهم
عليها فحمدهم عليها راجع لله تعالى وان
كان ذمهم على افعالهم القبيحة ليس راجعا
اليه بناء على ما بين في علم الكلام من ان اقدار
المختار على الافعال الجميلة جميل وعلى القبيحة

ان

الاتيه

الجميلة

لبس بتميح لم للعهد الخارجي العلم الذي هو احد
قسمي العهد الخارجي المنصرف اليه مطلق
العهد كال التي في الغار من قوله تعالى اذ هما في
الغار اي غار ثور المعلوم في ذهن المخاطب
كما نقله الشيخ عز الدين ابن عبد السلام
عنه واختاره القرافي بحثا عنده على وجه
تكون معه الجملة مع مراعات كون لام لله
للاختصاص مفيدة بالمطابقة معنى ان الحمد
بالاضافة البيانية اي معنى هو ان الحمد
الذي حمد الله به نفسه وحمده به انبياؤه واوليائه
مختص به لانه اذا كان مفادها بالمطابقة
ما ذكر ولوحظ مع ذلك انه انما العبرة في
الحمد بحمد من ذكر كان مفادها بالالتزام
المدعى اذ يرجع حينئذ مفاد الجملة بالمطابقة
الى ان الحمد المعتبر مختص بالله فيلزم من
ذلك نظرا لكون حمد من لا يعتبر بحمده
كالعدم اذ كل فرد من افراد الحمد مختص
بالله لا فرد منه لغيره وهذا هو المدعى وممن
قال بانها للعهد الخارجي العلمي الاستاذ
العارف بالله تعالى ابو العباس المرسي
لكن على وجه تكون معه الجملة مع مراعاة
كون لام لله للاختصاص مفيدة بالمطابقة
غير ما ذكر فقد قال الفاكهي في شرح الرسالة

الرسالة سمعته يقول سالت ابن النحاس
النحوى ما تقول فى لام التعريف فى الحمد
الله اهى جنسية ام عهدية وذلك ان
الله لما علم عجز عن خلقه عن كنه حمده
نعته بنفسه فى ازليه نيابة عن خلقه
قبل ان يحمدوه فقال اشهد ان انها للعهد
وعليه فالجملة معنية بالالتزام على امر مع
ملاحظة ان العبرة بحمد الله على الوجه
السابق و ينبغى ان ينبه لامور الاول
صنيع المصنف يومى الى انه يتعين لافادة
الاختصاص لام لله اذا جعلت لام التعريف
للجنس او للعهد دون ما اذا جعلت
للاستغراق وهو مبنى على افاد لها
للاختصاص فى مثل ذلك [illegible] المعروف
لها منكر اذا كانت للاستغراق دون
ما اذا كانت للجنس او للعهد كما حققه
السيد فى حاشية المطول مخالفا لما فيه
من افادتها له اذا كانت للجنس ايضا الثانى
تقتضيه كلام المص بل صريحه تعين كون لام
لله للاختصاص وليس كذلك فقد جعلها
المحقق الجلال المحلى للاستحقاق والملك
والنحاة للاستحقاق بنا عندهم على ان
اللام ان وقعت بين معنى وذات فهى

[illegible]

كان

للاستحقاق كما هنا والا فان مدخولها مما
لا يملك بني للاختصاص كالجل للفرس
والا فهي للملك كهذا المال لزيد لكن ذكر
في المغني ان بعضهم يستغني بذكر الاختصاص
عن ذكر المعنيين الاخرين فيمثل له بالامثلة
المذكورة ونحوها الثالث اقتصار المصنف
على حمل لام التعريف في الحمد للاستغراق
او الجنس او العهد يشعر بتعيين ذلك لها
وليس كذلك فقد جوز بعضهم جعلها للكمال
ولعله المراد مما حكاه الكرماني عن بعضهم
من جعلها للتفخيم والتعظيم وبه يندفع
مناقشة الجلال السيوطي فيه بانه ان
اراد الاستغراق فعبارته غريبة فيه والا
فلا يعرف ذلك في اقسام اللام لكن لا يخفى عليك
ان جعلها للكمال قريب من جعلها للعهد
على الوجه السابق فيه **واولى المعاني الثلاثة** جعل
لام التعريف له **الجنس** لاحتياج جعلها
للاخرين الى قرينة كما يعلم مما مر ولم
يوجد هنا قرينة ظاهرة عليهما وبتقدير
وجودها فجعلها لما لا احتياج في جعلها له
الى قرينة اولى من جعلها لما يحتاج مع ان الجملة
على تقدير جعلها للجنس ايضا تفيد
المقصود وهو اختصاص جميع المحامد بالله

تذل

لا

بالله منها على تقدير جعلها للاستغراق
لان افادتها له على الاول باللازم بخلافه
على الثاني كامر فهو كاثبات الشي بدليل
لا على تقدير جعلها للعهد بل هي على تقدير مثلها
او ابلغ منها في ذلك على تقدير جعلها
للجنس كما لا يخفى نعم هي على هذا توهم
خلاف المقصود من اثبات بعض المحامد
لغير الله تعالى بخلافها على تقدير جعلها
للجنس وكما يقال للام التعريف التي للجنس انها للجنس
يقال انها للحقيقة المطلقة وللطبيعة المطلقة
وللماهية المطلقة اي المقيدة بالاطلاق عن تقييد
بكونها في ضمن بعض الافراد او جميعها
بنا على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة
والماهية واحد وان اختلفت العبارة
وهو ما به الشي هو اي الامر الذي بنسبته
الشي ذلك الشي كالحيوان الناطق بالنسبة
للانسان فانه امر بنسبته الانسان
انسان فالبا للسببية ويغتفر في
التعبير اتحاد السبب والمسبب لضيق
العبارة والضمير المنفصل للشي وخرج
العلة الفاعلية اذ هي امر به الشي هو ذلك
الامر لا ذلك الشي الضاحك بالنسبة للانسان
فانه امر به الانسان ضاحك ومما سبط القول

عنها باختلاف الاعتبار م

هو

موجود لا ذلك الشي والعرضي فهو
امر به الشي هو

في معنى كونها اي لام التعريف للاستغراق وكونها
للجنس وكونها للعهد الكتب المطولات لا المختصرات
التي منها هذه المقدمة والمقصود منه على
ما قاله المحققون ان لام التعريف هي
الموضوعة للتعريف مسمى مدخولها اسم
الجنس الذي هو على الحقيقة الا في الحقيقة
المعينة في الذهن من غير ملاحظة لغيرها
فيه اي الاشارة الى تعينه المصحوب له
قبل دخولها فيكون التعين بعد دخولها
ملاحظا بعد ان كان قبل دخولها مصاحبا
اذ الكلام في العالم بالوضع والتعريف
حصة معينة من مسماه فالموضوعة لتعريف
المسمى المذكور هي التي للجنس ثم ان قامت
قرينة على قصد المسمى في ضمن جميع افراده
خصت باسمها التي للاستغراق الحقيقي كما
في قوله تعالى وخلق الانسان ضعيفا او
العرفي كما في قولك جمع الامير الصاغة
اي صاغة بلده او الادعائي كما في قولك انت
الرجل وتسمى هذه لام الكمال ونظيرها
اعني التي للاستغراق كل مضافة الى نكرة
او في ضمن بعض منها غير معين خصت
باسمها التي للعهد الذهني كما في قولك ادخل
السوق حيث لا عهد خارجيا ونظير مدخولها

مطلب
في تقسيم ال

مدخولها النكرة في الاثبات وان لم تقم قرينة
على ذلك خصت بالها التي للحقيقة وللطبيعة
ولماهية المطلقة وتصرف اليها التي للجنس
عند الاطلاق ومن ثم اطلقها المصنف
في مقابلة التي للاستغراق من مريد لها
هذه الاخيرة ونظير مدخولها علم الجنس
الاتي والموضوع لتعريف الحصة المذكورة
هي التي للعهد الخارجي المنصرف اليه مطلق
العهد كما مر ونظير مدخولها علم الشخص
ثم ان كان المعرف بها مذكورا تحقيقا كما
في قوله تعالى فيها مصباح المصباح او تقديرا
كما في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى خصت
بالها التي للعهد الذكري ومعلوما للمخاطب
بالقراين كما في قوله تعالى واطيعوا الله
واطيعوا الرسول اي محمدا صلى الله عليه وسلم
خصت بالها التي للعهد العلمي وقد يقال
لها التي للعهد الذهني او حاضرا كما في قوله
اليوم اكملت لكم دينكم خصت بالها التي
للعهد الحضوري فان قلت لم لم يجعل
التي للعهد الخارجي من اقسام التي للجنس
كالتي للاستغراق والتي للعهد الذهني قلت
لان تعيين الحقيقة الذي هو موضوع التي
للجنس غير كاف في تعيين حصة منها

الذي هو موضوع اللام للعهد الخارجي فان قلت
كيف استعمل مدخولها اسم الجنس في حصة
من الحقيقة مع ان مسماه على التحقيق الحقيقة
كما مر قلت تمحل السيد لدفع ذلك بان الظاهر
انه موضوع لها بوضع اخر ولهذا لا يقال
ان مدخولها النكرة لا اسم الجنس ولما فرغ
من الكلام على الحمدلة المتضمن للكلام على
الحمد والشكر والمدح والثنا ختمه ببيان
ضد كل منها فقال **واعلم ان ضد الحمد الذم** و ضد
الشكر الكفران و يقال الكفر والكفور بضم
الكاف كما يقال كل من الثلاثة لضد الايمان
لكن يقله في الاول والكثرية في الثاني
واستوا في الثالث كما قاله الراغب **و** ضد **المدح**
الهجو و ضد **الثنا** بتقديم الثا المثلثة
على النون **النثا بتقديم النون على الثا** المثلثة بنا
على المشهور المنقول فيما مر عن الجمهور من ان
الثنا حقيقة في الخير فقط اما على مقابله المنقول
فيما مر عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام من انه
حقيقة في الخير والشر فليس ضد الثنا بل هو
احد قسميه والدليل على المشهور انه **يقال اثني**
عليه اذا ذكر بخير ونثي عليه اذا ذكر بشر وفي نسخة
بسوء اي تقول العرب اذا ذكر شخص اخر
بخير اثني عليه اي لفظا كما مر بتقديم المثلثة

المثلثة واذا ذكر لشر انثي عليه بتقديم النون
لا انثي عليه بتقديم المثلثة ولو كان الثنا حقيقة
في الشر ايضا لم يقتصروا فيما اذا ذكر بشر
على انثي عليه بتقديم النون وتصحيه كلام
المصنف انحصار ضد الحمد في الذم والشكر
في الكفران والمدح في الهجو والثنا في الثنا
وليس كذلك بل لكل منها ضد اخر غير ما ذكر
يرتفعان بوجوده كالذكر بغير الخير
والشر في الثنا وس ثم عبر بالضد دون
النقيض اذ الضدان امران وجوديان
يمتنع اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما والنقيضان
امران احدهما وجودي والاخر عدمي يمتنع
اجتماعهما وارتفاعهما ولو جعل الضد خبرا
في الجميع لكان اولى ثم ختم الكلام على البسملة
والحمدلة بفائدة متعلقة بهما فقال وقدمت
بالبنا للمفعول تبركا البسملة على الحمدلة حيث
جمع بينهما في ابتدا الامر ذي البال لتحصيل
البركة الكاملة كامر عملا بمقتضى ترتيب
الكتاب العزيز ومقتضى الاجماع العملي على تقديمها
على تقديمها عليها وكان من سر ذلك ان الحمد
له بالنسبة للبسملة كالخاص بالنسبة
للعام اذ مضمونها صفة من صفات
الله الشامل لها اسم الله فيها اذ المراد

به نبيها ما يشمل الصفة فذكرها بعدها
كذكر الخاص بعد العام لنكتة هي هنا كون
تلك الصفة التي هي مضمونها ابلغ الصفات
واجلها كما لا يخفى وان الحمدلة لكون مضمونها
ما ذكر كالتابع الثالث لله في البسملة وكان
التقدير بسم الله الرحمن الرحيم الذي للحمدله
ثم شرع في ذكر الفوايد فقال فاما الفوايد
وهي الى التقسيم نوعان الاول
المنصرف اليه التقسيم عند الاطلاق تقسيم الكلي
الى جزئياته وهو اظهار الشي الواحد لا بالتشخص
وهو الكلي على وجوه اي احوال مختلفة سوا
اكانت الوجوه جزاس حقيقة جزئياته
المتركبة منه ومنها كما في تقسيم الجنس الى
انواعه كتقسيم الحيوان الى الانسان وغيره
ام زايدة على حقيقة جزئياته كما في تقسيم
النوع الحقيقي الى جزئياته الحقيقية كتقسيم
الانسان الى زيد وعمرو الثاني تقسيم
الكل الى اجزائه وهو اظهار ما في الشي الواحد
بالتشخص وهو الجزء الحقيقي من الاجزا التي
تركب منها كتقسيم السكنجبين الى خل
وعسل فذلك الشي الواحد يسمى مقسما وكل
من الجزئيات او الاجزا يسمى بالنسبة لذلك
الشي قسما والى باقيها قسيما لكن اطلاق القسم

تلك م

المقسم والتقسيم ينصرف اليهما من الاول لما مر
من انصرافه لمطلق المنقسم اليه ومن ثم وقع
في كلامهم اطلاق ان قسم الشيء ما اندرج هو
وشيء اخر تحته وقسيم الشيء ما اندرج هو
واياه تحت شيء اخر وعلى ما تقرر في نوعي
التقسيم ما اشتهر من ان علامة اولهما ان
يصدق المقسم على كل من الاقسام وعلامة
ثانيهما ان لا يصدق عليه وعطف الاقسام
فيه انما يكون بالواو وفي الاول يكون بها
وباو ولكن الواو اجود كما قاله ابن مالك
وان الفرع يطلق على معان منها ما كان
مندرجا تحت اصل كلي اي ضابط كلي وهو القاعدة
التي هي قضية كلية تتعرف منها احكام
جزئيات موضوعها فالفرع بهذا الاطلاق
القضية الجزئية المندرجة تحت القضية
الكلية كزيد ناطق المندرج تحت كل انسان
ناطق وفي التعبير عن الضابط المندرج
تحته ما ذكر بالاصل اشارة لتوجيه التعبير
عنه بالفرع به وتظهر نكتة ذكره مع كلي
مع انه يغني عنه وان التنبيه بمعنى المنبه
عليه ما ذكر بطريق التفصيل بعد ان تعرض له
المذكور قبله بطريق الاجمال وهذا معناه
باصل الوضع وقد يستعمل فيما لم يتعرض له

عبارة الرحال في شرح قواعد ابن قسام
هو لغة الايقاظ يقال نبهته تنبيها اي
ايقظته ايقاظا واصطلاحا عنوان
البحث الاتي بحيث يعلم من البحث
السابق اجمالا وعبارة الرملي في شرح
المنهاج والتنبيه اعلام تفصيل ما
تقدم اجمالا فيما قبله انتهى

المذكور قبله اصلا لاسيما في كتب الفقه وهو
استعمال مجازي وان المنطوق ما اي معنى دل
عليه اللفظ في محل النطق من حكم كتحريم التأفيف
للوالدين الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما
اف او محله كما يوخذ من تمثيله في قوله
وهو اي اللفظ الدال في محل النطق نص اي يسمى
بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اي غير ذلك
المعنى كزيد في نحو جاء زيد فانه متعين
للذات المتشخصة من غير احتمال لغيرها
وظاهر اي يسمي بذلك ان احتمل بدل المعنى
الذي افاده مرجوحا كالاسد في نحو رايت
اليوم الاسد فانه متعين للحيوان المفترس
محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح
لانه معنى مجازي والاول الحقيقي للتبادر
الى الذهن اما المعنى المساوي للاخر فيسمى
محتملا كما سياتي مع التصريح بتعريفه
النص والظاهر بلازم تعريفهما المأخوذ
مما ذكر هنا واطلاق النص على ما يشمل
الظاهر والمنطوق المذكور ان توقف عليه الصدق
او الصحة اي ان توقف فيه صدقه او
صحته عقلا او شرعا على اضمار اي تقدير
فيما دل عليه فدلالة اللفظ الدال على المنطوق
على معنى اللفظ المضمر المقصود به فالمجرور

المحتمل

فالمجرور الاول متعلق بالدال والثاني بدلالة
دلالة اقتضا اي يسمى بذلك الاول كما في
حديث مسند اخي عاصم رفع عن امتي الخطا
والنسيان اي المواخذة بهما لتوقف صدقه
على ذلك لو وقوعهما والثاني كما في قوله تعالى
واسيل القرية اي اهلها اذ القرية وهي
الابنية المجتمعة لا يصح سوالها عقلا اي
ان لم يجعل في ذلك اسما لاهلها مجازا او الثالث
كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني بعد
فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف
صحة العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف فيه الصدق
او الصحة على اضمار ودل اللفظ المفيد لمعنى على ما لم يقصد
به فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به دلالة اشارة
اي يسمى بذلك كما في قوله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم فانه دال على صحة
صوم من اصبح جنبا والمقصود من
جواز جماعهن في الليل الصادق باخر جز
منه وخرج بقوله ودل اللفظ على ما لم يقصد
به ما اذا دل على ما قصد به فدلالته على
ذلك الذي قصد به دلالة ايما وقد
صرح بذلك في نسخة حيث قال فيها
بعد قوله وان لم يتوقف على اضمار فان
دل اللفظ على ما لم يقصد به فدلالته

يقصد دلالة اشارة وان دل على ما يقصد به فدلالة اللفظ على
ذلك الذي لم يقصد دلالة اشارة

على ذلك الذي قصد به دلالة ايما وقد صرح
بذلك في نسخة حيث قال فيها بعد قوله
وان لم يتوقف على اضمار فان دل اللفظ
على ما لم يقصد به فدلالته على ذلك الذي
لم يقصد دلالة اشارة وان دل على ما قصد
فدلالته على ذلك الذي قصد به دلالة ايما
اي يسمى بذلك وذلك فيما اذا قرن الحكم
بوصف ملفوظ لا مستنبط على الراجح لو لم
يكن ذلك الوصف للتعليل لكان غير لايق
بالشارع كما في حديث الشيخين لا يحكم احد
بين اثنين وهو غضبان فانه يشتمل
المنع من الحكم بحال الغضب المشوش
للفكر دال على انه علة له دلالة ايما والاخلا
ذكره عن الفايدة وذلك غير لايق بالشارع
وان المفهوم ما اي معنى دل عليه اللفظ لا في
محل النطق من حكم ومحله معا كما يوجد من
قوله فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق
اي الحكم المنطوق به فموافقة اي يسمى بذلك
كما يسمى مفهوم موافقة ثم ان كان اولى
من المنطوق سمي فحوى الخطاب كتحريم
ضرب الوالدين المفهوم الدال عليه نظرا
للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى
من تحريم التافيف المنطوق لان الضرب

الضرب اشد من التافيف في الايذا وان
كان مساويا له سمي لحنه كتحريم احراق
مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى اية
ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق
للاكل في الاتلاف وما في كلام المصنف
من اطلاق المفهوم على الحكم ومحله معا
صحيح وان كان اطلاقه على احدهما كالمنطوق
هو الشايع ومن اطلاقه على محل الحكم قول
ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي
تعبير المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم
او مساو له فيه والا اي وان لم يوافق حكمه
المنطوق بل خالفه فمخالفة اي فمسمى
بذلك ثم تسمى مفهوم مخالفة وانما
يعمل به اذا لم يظهر لتخصيص المنطوق
بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت
فان ظهرت له فائدة غير ذلك لم يعمل
به كان يكون المسكوت ترك لخوف
محذور في ذكره بالموافقة كقول
قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور
المسلمين تصدق بهذا على المسلمين
ويريد وغيرهم وتركه خوفا من ان
يتهم بالنفاق او يكون المذكور خرج

للغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم فان الغالب كون الربائب
في حجور الازواج اي تربيتهم او لسؤال
او لحادثة او لجهل المخاطب بحكمه دون
حكم المسكوت كما لو سئل صلى الله عليه
وسلم هل في الغنم السائمة زكاة او قيل
بحضرته لفلان غنم سائمة او خاطب
من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة
فقال في الغنم السائمة زكاة او لموافقة
الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون
الكافرين اولياء من دون المؤمنين نزل
كما قال الواحدي وغيره في قوم من المؤمنين
والوا اليهود اي دون المؤمنين فلا يعمل
بالمفهوم في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم
حكم المسكوت فيها من خارج بالمخالفة
كما في الغنم المعلوفة لان الاصل عدم الزكاة
وردت في السائمة فبقيت المعلوفة
على الاصل او الموافقة كما في المثال
الاول لما تقدم وفي اية الربيبة والموالاة
للمعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا
يقع بينها وبين امها التباغض لو
ابيحت بان يتزوجها فهو حد نظرا
للعادة في مثل ذلك سواء كانت في

مطلب

في حجر الزوج ام لا وموالاة المومن الكافر
حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة
سوا ادي الي المومن ام لا دتدعمن والاه
ومن لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم
الى قوله والكفار اوليا واعلم ان مفاهيم
المخالفة كلها حجة بالشرط المذكور الا
اللقب على الراجح واعلاها مفهوم ما والا ثم
انما ثم فصل المبتدا من الخبر بضمير
الفصل والغاية بنا على الحق من انها
منه ثم الشرط ثم الصفة المناسبة
ثم مطلق الصفة غير العدد والمراد
بالصفة لفظ مقيد لاخر غير ما ذكر
من نعت وحال وظرف وعلة ثم
العدد ثم تقديم المعمول بمواد نا ها
وامثلة ذلك ظاهرة مذكورة في
المطولات وان العام لفظ واحد يستغرق
الصالح له اي تتناوله دفعة لا على
سبيل البدل بلا حصر وفي نسخة من غير
حصر خرج الخاص كما سيظهر لك في الكلام
على تعريفه ثم ان العام على الراجح المفرد
والجمع المعرفان باللام او بالاضافة
ما لم يتحقق عهد وافراد الثاني احاد

على الراجح لا مجموع بدليل صحة استثناء الواحد
منه نحو جاء الرجال الا زيدا وحمله على الانقطاع
بعيد والنكرة في سياق الامتنان او الشرط
او النفي وهي في سياقه نص في العموم ان بنيت
على الفتح او زيدت قبلها من والا فظاهر فيه
وامثلة ذلك ظاهرة مذكورة في المطولات
وقوله الصالح قيد لماهية لا للاخراج كما
قيل اذ ليس لنا لفظ يستغرق ما لا يصلح له
ليخرج به فمن مثلا انما تصلح للعقلاء لا لغيرهم
وما بالعكس فان قلت ان اريد بالصلوح صلوح
الكلي لجزئياته خرج نحو المسلمين والرجال
او صلوح الكل لاجزائه خرج نحو لا رجل
قلنا اريد الاعم منهما فتناولهما ولا
ينافيه قولهم مدلول العام كلية لا كل
ولا كلي اي محكوم فيه على فردا لا على مجموع
الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل
في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم
ولا على الماهية من حيث هي اي من غير
نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة
اي حقيقته افضل من حقيقتها لان ذلك
بالنظر للحكم على العام وهذا بالنظر لتناوله
لافراده • وان الخاص بخلافه اي بخلاف
العام فهو لفظ لا يستغرق الصالح له من غير

مطلب

من غير حصر فمنه على هذا العلم بقسميه
علم الشخص وهو ما وضع لمعين في الخارج
لا يتناول غيره من حيث الوضع له
كزيد وان تسمى به كل من جماعة فان
تناوله لغير المعين حينئذ ليس من
حيث الوضع له بل من حيث غيره من
وضع ثان لهذا الغير فخرج النكرة لما ياتي
وما عدا العلم من اقسام المعرفة لان
كلا منها وان وضع لمعين وهو الجزئي
يستعمل فيه لكنها تتناول غيره بدلا
عنه فانت مثلا وضع لما يستعمل فيه
من اي جزئي و تتناول جزئيا اخر بدله
وهلم وكذا الباقي وعلم الجنس وهو ما وضع
لمعين في الذهن اي ملاحظا الوجود
فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته
الحاضرة في الذهن وكذلك منها النكرة
وهو ما وضع لواحد غير معين وانما تكون
منه اذا كانت في سياق الاثبات غير ما مر
مفرده كرجل من قولك جاء رجل ومثناه
كرجلين من قولك جاء رجلان ومجموعه
كرجال من قولك جاء رجال واسم عدد
نحو عشرة من قولك عندي عشرة بخلاف
ما اذا كانت في سياق النفي فهي من العام

كما مر وكذا منه المطلق وهو الموضوع للماهية
بلا قيد ذاتا كانسان و معنى نحو ضرب
بكسر ان الراء يراد به اسم الجنس فالمعبر عنه
بهما واحد وهو ما ذكر لكن التعبير بالمطلق
يكون في مقابلة النكرة كما هنا وباسم
الجنس تكون في مقابلة علم الجنس المتقدم
تعريفه فالفرق بينهما مع ان كلا منهما
موضوع للماهية التعين الذهني في علم
الجنس وعدمه في اسم الجنس كما عرفنا
من تعريفهما والذي عليه الكمال اعتبار التعريف
في علم الجنس اجرا الاحكام اللفظية
لتعلم التشخص عليه حيث مثلا منع الصرف
مع تاء التانيث ووقع الحال منه نحو
هذا اسامة مقبلا وكذا منه المشترك ويأتي
تعريفه كعين لمعاني منها الجارية والباصرة
ومحل كونه المشترك من الخاص اذا استعمل
في احد معنييه او معانيه في سياق
الاثبات غير ما مر فان استعمل في ذلك
في سياق النفي كان من العام وكذلك
اذا استعمل في معنييه او معانيه
فهو حينئذ من العام كما صرح به العضد
قال فالعام حينئذ قسمان قسم متفق
الحقيقة وقسم مختلفها وقال ابن السبكي

٢ بسكون

السكري انه كالعام وليس بعام والخلاف
كما قال المصنف في حاشيته على شرح جمع
الجوامع لفظي لا معنوي و كذا مسنو المعرف
العهدي الذهني الذي هو بمنزلة النكرة او
الخارجي الذي هو بمنزلة علم الشخص وقد تقدم
تعريف القسمين بامثلتهما ووجه كون هذه
الاشيا الخمسة من الخاص لا من العام على
هذا التعريف انه صادق بقسمين ما لا
استغراق فيه وما فيه استغراق فهي
بعضها من الاول وهو ما عدا النكرة
المثناه والمجموعة واسم العدد من حيث
الاحاد لان الاستغراق كما مر التناول
دفعة وقد انتفى في بعض ذلك التناول
من اصله وفي بعضه الاخر التناول دفعة
كما هو ظاهر للمتامل وبعضها الاخر
من الثاني وهو النكرة المذكورة لا من
حيث الاحاد تنبيه العام يقبل التخصيص
وهو قصره على بعض افراده بان لا يراد
منه البعض الاخر فيصدق هذا بالعام
المخصوص والعام المراد به الخصوص
والفرق بينهما ان الاول عمومه مراد تناولا
لا حكما والثاني ليس عمومه مرادا لا حكما
ولا تناولا ومن ثم كان مجازا لانه كلي استعمل

مطلب العام المخصوص والعام الذي اريد به الخصوص

في جري مثاله قوله تعالى ام يحسدون
الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم
لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة انتهى
وان المشترك اللفظ الواحد المتعدد معنيه
اي الذي معناه الحقيقي متعدد بان يكون
اللفظ واحدا معنيان حقيقيان فاكثر
كا مر ولا يجوز للمتكلم به اطلاقه على معنييه مثلا
معا بان يريدهما به في وقت واحد لكن مجازا
على الراجح لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع
لكل منهما من غير نظر الى الاخر بان تعدد
الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول
ويحمله السامع عليهما عند التجرد من القراين
المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقراين
المعممة لهما وخرج بالمتعدد المعنى الحقيقي
ما له معنيان حقيقي ومجازي فليس
بمشترك وسيأتي وان المترادف اللفظ المتعدد
المتحد المعنى الحقيقي الموضوع له بان يكون
للفظين فاكثر معنى واحد وضع كل له
كالانسان والبشر والمراد بالمعنى فيما ذكر
المفهوم لا الماصدق اذ اللفظ المتعدد
المتحد الماصدق لا المفهوم ليس مترادفا
وانما هو متباين كالانسان والناطق
وان الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له اولا
حوع

المهمل صح

خرج اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل
والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا
الى حمار والمجاز وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام
لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح
او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية
بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات
الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض
او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند
النحاة وشرعية بان وضعها الشارع كالصلاة
للعبادة المخصوصة وهي واقعة عند
الجمهور من الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة
لكن اختلفوا في كيفية وقوعها فقالت
المعتزلة انها حقائق وضعها الشارع
مبتكرة لم يلاحظ فيها المعنى اللغوي
اصلا ولا للقرب بينهما بضرب وقال
غيرهم انها ماخوذة من الحقائق اللغوية
بمعنى انه استعمل لفظها للمدلول الشرعي
لعلاقة فهي على هذا مجازات لغوية حقائق
شرعية والمختار عند ابن السبكي وفاقا
لابي اسحق الشيرازي والامامين وابن
الحاجب وقوع الفرعية فيها كالصلاة
لا الدينية كالايمان فانه في الشرع مستعمل
في معناه اللغوي اذ معناه الشرعي بعض

ما صدقاته كما سياتي وان المجاز المراد عند
الاطلاق وهو المجاز في الافراد لفظ مستعمل
بما وضع له خرج به الثلاثة الخارجة به
في تعريف الحقيقة فليست حقيقة ولا مجازا
ثانيا خرج به الحقيقة لعلاقة بين ما وضع
له اولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول
كفضل والعلاقة امر متصل بالمعنيين
به ينتقل الذهن من الاول للثاني وهي
بالاستقرا اذ هو العمدة فيها اربعة عشر
نوعا مذكورة بامثلتها في جمع الجوامع وشرحه
منها المشابهة في الصفة الظاهرة كالاسد
للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور
الشجاعة دون البخر في الاسد المفترس
فيختص المجاز الذي علاقته المشابهة
باسم الاستعارة عند البيانيين ومجاز
المشابهة عند الاصوليين فلا يجوز
التجوز في لفظ لعلاقة غير ما ذكر
بما لم يعتبره الواضع ويجوز التجوز
فيه لعلاقة مما ذكر وان لم يجوز الواضع
فيه لها وهذا معنى قولهم ان الوضع
في المجاز نوعي لا شخصي كالوضع في الحقيقة
وبه يعلم انه لا حاجة في اخراج الحقيقة
من التعريف الى تقييد الواضع بالثاني

بالثاني نعم تقييده به دون الاستعمال
يفيد انه انما يجب لتحقق المجاز سبق
الوضع للمعنى الاول لا الاستعمال
فيه لكن اختار ابن السبكي وجوب سبقه
لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق
عنده مجاز الا اذا سبق استعمال
مصدره حقيقة وان لم يستعمل المشتق
حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى
وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو
المستحيل عليه تعالى كما مر وعلى كل فمن
المجاز ما ليس له حقيقة كما ان من الحقيقة
ما ليس له مجاز لكن الغالب ان يكون
للمجاز حقيقة وهو كالمشترك في اطلاقه
على معنييه الحقيقي والمجازي معا بان
يريدهما به في وقت واحد لا في حمله
عليهما عند التجرد من القراين المعممة
فيحمل حينئذ على الحقيقة كما ذكره
ابن السبكي في شرح منهاج البيضاوي
ونقله في شرح المختصر عن والده وابن
بقول الاصحاب فيما اذا قال وقفت
على اولادي ونظايره انه لا يدخل اولاد
الاولاد على الصحيح ومن ذا كالبيانين
في التعريف مع قرينة مانعة عن ارادة

ما وضع له اولاً مستثنى على انه لا يصح ان يراد
باللفظ معناه الحقيقي والمجازي معا
وينقسم المجاز الى لغوي وعرفي وشرعي
كانقسام الحقيقة الى ذلك كما مر والامثلة
ظاهرة من امثلة اقسام الحقيقة
السابقة اما المجاز في التركيب ويسمى
المجاز في الاسناد فهو اسناد الشي لغير
من هو له لملابسة بينهما اعني بين ذلك
الشي وذلك الغير كان يكون سببه
كما في قوله تعالى واذا تليت عليهم
اياته زادتهم ايمانا اسند الزيادة
وهي فعل الله الى الايات لكون الايات
المتلوة سببا لها عادة وفي وجود
المجاز في التركيب فمنهم من يجعل المجاز
فيما يذكر منه في المسند ومنهم من يجعله
في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول
ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم
الله اطلاق الايات عليه تعالى
لاسناد فعله اليها وان الظاهر ما
لفظ دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة
فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد
راجح في الحيوان المفترس مرجوح في
الرجل الشجاع ودونها النص كما سيأتي وان

وان المؤوّل اسمه مفعول علي معنى محتمل
بفتح الميم مرجوح بان يكون له معنيان
راجح ومحتمل مرجوح فيحمل على الثاني
كالاسد اذا حمل على الرجل الشجاع وان
التاويل حمل لفظ ظاهر في معنى على معنى
له آخر محتمل مرجوح كالاسد فان حمل عليه
لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس
بدليل في الواقع ففاسد او لا لشيء فلعب
لا تاويل ثم هو قريب يترجح على الظاهر
بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي
عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح
على الظاهر الا باقوى منه ومنه تاويل
الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام
لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم
على عشر نسوة امسك اربعا وفارق
سائرهن رواه الشافعي وغيره على
ابتداء نكاح اربع منهن فيما اذا نكحهن
معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن
مرتبا فيمسك الاربع الاوائل ووجه
بعده ان المخاطب به قريب عهد
بالاسلام ولم يسبق له بيان شروط
النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل
تجديد نكاح منه ولا من غيره

أي

رواه الشافعي وغيره

مع كثرة نقلهم وتوفر دواعي حملة الشرع
على نقله لو وقع **وان النص ما** اي
اللفظ **دل** على المعنى **دلالة قطعية**
لعدم احتماله لغيره **كاسما العدد** كعشرة
فانها نص في معناها لا يحتمل غيره
فالنص على هذا يقابل الظاهر **وقد يطلق**
النص على ما يشمل الظاهر كالوحي
اي اللفظ الموحي **المفهوم المعنى من كتاب**
او سنة اي المتضح المعنى من احدهما
فيكون مرادفا للمفسر الاتي وهذا هو
المراد من قول من قال قد يطلق
النص على الدليل من كتاب او سنة
وقد يطلق على الظاهر فقط كما وقع
من كلام القرافي **وان المفسر** بفتح السين
ما اتضحت دلالته على المعنى **وبعضهم**
بفتح اليا **سووا** في تسميته بالاسمين
المذكورين اكان مجملا ثم **ورد عليه البيان**
البيان الاتي التعبير بالايضاح
بقول كان امره صلى الله عليه وسلم
بطواف واحد بعد نزول اية الحج
المشتملة على الامر بالطواف
او فعل كان طاف واحدا فان وجد
واتفقا في الايضاح كان امره بواحد

بواحد وطاف واحدا فالمتقدم
وان جهلنا عينه هو الموضح
وان لم يتفقا فان زاد الفعل على
مقتضى القول كان طاف
طوافين وامر بواحد فالموضح
القول وفعله ندب او واجب
في حقه دون امته متقدما
او متاخرا جمعا بين الدليلين
وان نقص الفعل عن مقتضى القول
كان طاف واحدا وامر باثنين فالموضح
القول ونقص الفعل تخفيف
في حقه صلى الله عليه وسلم
تاخر الفعل او تقدم ام استغنى عنه
عنه بان كان متضحا بنفسه لكونه
نصا او ظاهرا وقد تقدم ما بامثلتهما
وان المحكم المتضح المعنى اللفظ
قال المصنف وهو قريب مما قبله
اي من التعريف الاول قبله المعرف
به المتضح وفيه نظر بل هو عينه
اذ المراد المتضح دلالته على المعنى
فهو مراد فيه كالمبين لعم المفهوم
من كلامهم تخصيص المحكم بالقسم
الثاني من القسمين الشامل لهما التعريف

المفسر وان المجمل ما لم يتضح دلالته على
المعني بنفسه نحو منه ما ورد

صح

عليه الايضاح لغيره وهو القسم
الاول من قسمي ما يسمى مفسرا و مبينا و محكما

ومما كان مرمه فيخرج بذلك عن تسميته
بالمجمل الى تسميته بذلك ومنه ما لم يرد عليه
ذلك فلم يخرج عن تسميته بالمجمل وهو
المتشابه اي المسمى بذلك ايضا فهو
ما استاثر الله بعلم المراد منه وان اطلع
عليه بعض اصفيائه معجزة او كرامة ومنه
الايات والاحاديث في ثبوت الصفات
لله المشكلة بناء على قول السلف بتفويض
معناها اليه تعالى لا على قول الخلف بتاويلها
بما هي عليه من المعتبر وان الصريح ما اي المعنى
الذي وضع المقابله قال المصنف والاولى
منه قول الحنفية ما اي اللفظ الذي ظهر
المعنى المراد منه ظهورا تاما لا اخفا معه
بالكلية بالاستعمال اي بسبب كثرة الاستعمال
فيه فخرج الظاهر والنص ووجه الاولوية
ان الصريح من اقسام اللفظ ولا يشترط
فيه الوضع ولا يتقيد به بل المعتبر فيه
ظهور المراد منه ظهورا تاما كما يشعر
به اسمه وقضية الاول خلاف ذلك
كله بخلاف الثاني فكان الثاني اولى
منه وفيه نظر اذ هذا انما يقال اذا
كان الصريح المعرف بهما واحدا وليس
كذلك اذ المعرف بالاول الصريح اللغوي

وهو المقابل للكناية اللغوية الاتية والعرف
الثاني في الصحيح الشرعي المقابل للكناية الشرعية
لكن لا يكتفي في ماخذ الصراحة على الراجح عندنا
بالاستعمال فيه على لسان اهل العرف
كما شمله تعريفه المذكور بل لا بد فيه من
الاستعمال فيه على لسان الشارع وتعريض
ولو مرة كلفظة المفاداة في الخلع او كثرة
الاستعمال فيه على لسان حملة الشرع وان لم
يستعمل فيه على لسان الشارع اذ كان
مدلوله هو المقصود منه كلفظ المس
والجامع كنايتان في الايلاء مع استعمال
الاول في القران في الجماع وكثرة استعمال
الثاني على لسان حملة الشرع فيه وان
الكناية ما اي المعنى الذي لزم عما اي المعنى
الذي وضع اللفظ له قال المصنف
فيدل منه افادة الملزوم بذكر اللفظ
الموضوع له لملازمه كما يعلم من كتاب الايمان
وغيره من اصول الفقه ووجه الاولوية
بعد تكلمها بما يرجع به حاصل قولها الى ان
الكناية اللفظ المذكور لافادة لازم
ما وضع له وتاليهما الى انها اللفظ المذكور
لافادة ملزوم ما وضع له اذ الكناية
من اقسام اللفظ لا المعنى ولان الافادة كما تقدم

٢
تسليما

مخالفة الاول لما هو معلوم من العلمين المذكورين
اللذين هما محل تحقيق ذلك فقد فرق
في علم البيان الذي هو محل ذلك بالاصالة
بين الكناية والمجاز بما يقتضي تعريفهما
بذلك من ان الانتقال في الكناية من
اللازم الى الملزوم كالانتقال في زيد
طويل النجاد من امثلتها من طول النجاد
الذي هو لازم لطول القامة اليه وفي
المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال
في رايت اسدا في الحمام من الاسد الذي
هو ملزوم الشجاع اليه لكن هذا الفرق
رده القزويني في تلخيص المفتاح بان
اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل
منه الى الملزوم وحينئذ يكون الانتقال
فيها من الملزوم الى اللازم كما في المجاز
لقد ان فرق بينهما بما فرعه على تعريفها
بانها لفظ اريد به لازم معناه مع جواز
ارادته معه كلفظ طويل النجاد المراد
به لازم معناه اعني طول القامة مع
جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ثم
ايضا من ان الكناية يجوز فيها ارادة
المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه
والمجاز لا يجوز ارادة ذلك مثلا لا يجوز

سد

في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد
الحيوان المفترس لانه يلزم عند البيانيين
ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن
ارادة المعنى الحقيقي كما مر فلو انتفى
هذا انتفى المجاز وهذا هو الذي توافقه
التعريف الاول وان لم يكن وافيا فيه
لكن يمكن حمله عليه فهو اولى من الثاني
عكس ما ادعاه المصنف نعم ما اقتضاه
ما ذكره القزويني من ان ارادة المعنى
الحقيقي في الكناية جائزة لا واجبة
تخالفه مقتضى تعريف ابن السبكي في جمع
الجوامع الكناية بانها اللفظ المستعمل
فيما وضع له مرادا به لازمه من الفضل
واجبة وقد قال في المطول ان السكاكي
ذكر في موضع من المفتاح لكنه قال
فيه ان ما ذكره القزويني هو الحق لان الكناية
كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقي وان
كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان
طويل النجاد وان لم يكن له نجاد قط
وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل
وان لم يكن له كلب ولا فصيل انتهى وعليه
فالكناية اعم من المجاز لخلافها على الحصر
مباينة له وان الايمان لغة التصديق بالقلب

بالقلب مطلقا وشرعا التصديق بالقلب بما جا به
النبي صلى الله عليه وسلم اي علم بالضرورة
مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا فيما علم
كذلك اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك تفصيلا
اي اذعان القلب لذلك وقبوله له بحيث
يطلق عليه اسم التسليم والتكليف بذلك
وان كان من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية فالتكليف باسبابه
كالقا الذهن وصرف النظر وتوجيه
الحواس ورفع الموانع مما علم لا بالضرورة
مجيئه به من عند الله بان لم يشتهر
بين العامة فالتصديق به ليس من
مسمى الايمان ومن ثم لا يكفر منكره وقيل
هو اي الايمان شرعا التصديق بالقلب
بذلك والاقرار باللسان بالشهادتين
فعلى هذا القول الثاني الاقرار شطر
اي جزء من مسمى الايمان وعلى القول الاول
ليس بشطر من مسماه بل ولا شرط له
فمن صدق ولم يقر مؤمن عليه بخلافه
على الثاني لكن الاقرار على الاول شرط لاجرا
احكام الدنيا المختصة بالمؤمنين عليه كالصلاة
عليه وخلفه والدفن في مقابر المسلمين
والمطالبة بالصلاة والزكاة ونحو ذلك

فلا يجري تلك الاحكام على من ذكر على الاول
كالثاني وان كان مومنا عليه غير مومن
على الثاني فهذا هو محل الخلاف بين
القولين ويرجع حاصله الى ان من ذكر
هل هو غير مومن بالنسبة للاخرة بحا
انه كذلك بالنسبة للدنيا فعلى الثاني
نعم وعلى الاول لا فهو عليه مومن بالنسبة
للاخرة دون الدنيا وعلى الثاني غير مومن
بالنسبة اليهما اما من صدق واقر فهو
مومن بالنسبة اليهما اتفاقا ومن لم
يصدق فهو غير مومن بالنسبة للاخرة
دون الدنيا اتفاقا وهذا التفصيل يفهم
من كلام المص قال في شرح المقاصد يعتبر
في الاقرار لاحكام الدنيا ان يكون
على وجه الاعلان والاظهار لاهل الاسلام
اي غير الممتنع منه بخلافه لاتمام الايمان
بنا على الثاني فلا يعتبر فيه ذلك ثم
محل اعتباره لهما اذا لم يمنع منه
مانع كاكراه والا لم يسقط اعتباره بخلاف
التصديق فلا يسقط اعتباره بحال
اي بالنسبة للايمان الحقيقي لا الحكمي
التبعي فلا يرد اطفال المومنين مومنون
ولا تصديق لهم فان قيل بل قد يسقط

لا اجرام

يسقط بالنسبة للايمان الحقيقي ايضا
كما في حال النوم والغفلة قلنا التصديق
باق في القلب والذهول انما هو عن
حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق
الذي لم يطرأ ما يضاده في حكم الباقي
حتى كان المؤمن من امن في الحال او في
الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب
والقول بالثاني كثير من المحققين
كما صرح في شرح المقاصد منهم العلامة ابو الفضل عبد الله بن عيدان فهو الراجح بل
ادعى النووي اتفاق اهل السنة من
الفقهاء والمحدثين والمتكلمين عليه
فمن جعل منهم الطاعة جزءا من الايمان
مراده الايمان الكامل كما انه المراد
بالايمان في النصوص الدالة على زيادته
ونقصانه واقوال السلف بذلك لا الايمان
بالمعنى السابق بناء على عدم قبوله
لهما لكن الحق كما قاله في المواقف قبوله
لهما بحسب الذات قوة وضعفا وبحسب
المتعلق اجمالا او تفصيلا وقد اختلف
في الاسلام فقيل هو والايمان واحد بمعنى
عدم انفكاك احدهما عن الاخر فعلى هذا
كل مؤمن مسلم وبالعكس وقيل هو الطاعات

الزايد عليه لكن لا نعتقد لها الاسم نفع
النظر لذلك على هذا كل مسلم مومن بدون
العكس قال العلامة المتقدم ذكره شرايطه
اي شرايط الايمان المحققة لجزئية الاول
بنا على الثاني الذي جرى عليه او هي تفصيل
لما فيه من الاجمال باعتبار متعلقه
المجمل خمسة وعشرون شرطا احدها ان
نعتقد بنا الخطاب فيه وفيما بعده ان الله
تعالى موجود فقد ورد به الشرع كقوله
تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام انني انا الله
ودل عليه الدليل العقلي لان المعدوم لا يصح
لا يجوز ان يصدر منه صنعه بالارادة
وبغيرها من علم وغيره من صفات الموجود
فلو كان الله معدوما لم يجز ان يصدر
عنه شي من ذلك لكن الفعل صادر
منه اذ هو المحدث للعالم كما سياتي
وكذا باقي ذلك صادر منه بمعنى انه
قايم به كما سياتي فلم يكن معدوما
واذا لم يكن معدوما كان موجودا
وهو المدعى ولان العدم نقص والله
منزه عن ذلك فانه الاولى لوهيته ثانيها
ان نعتقد انه تعالى واحد في الوهيته
اي لا شريك له فيها ولا في صفة كما سنعرفه فقد

الذى هو موضوعه اى محله الذى يقوم
به اى يحتاج العرض فى وجوده اليه
فان الشيئين الذين يحتاج احدهما الى
الاخر فى وجوده الخارجي ان كان المحتاج
هو الحال سمي عرضا والمحل موضوعا
وان كان المحتاج هو المحل واما يتبيّن
ذلك الحكما سمي عندهم الهيولى والحال
الصوره وهما المركب منه الجسم عندهم
واما احتياج كل من الشيئين الى الاخر
فى وجوده الخارجي فهو الدور الباطل
هو وما يستلزمه بما هو ظن معتقد انه
تعالى قديم ذاته وصفاته الذاتيه
اى لا اول له فهو صفه كاشفه له وقوله
ولا اخر زايد عليه لازم له فقد دل
على ذلك الدليل العقلى لانه تعالى خلق اى
احدث العالم بفتح اللام وهو ما سواه
ولا حاجة لقول بعضهم وصفاته لانها
ليست غيره اى منفصلة عنه كما انها
ليست عينه اذ هو حادث لانه متغير
وكل متغير حادث وكل حادث
لا بد له من محدث بالضروره وهو
الله فهو الذى احدث العالم فيلزم
ان يكون قديما اذ لو لم يكن قديما لكان

[illegible]

غيره منفعل

من جملة العالم ولو كان من جملته لم
يحدثه هذا خلف وانما قلنا انه
اذا كان من جملته لم يحدثه لانه
لو احدثه لزم الدور او التسلسل
وكلاهما باطل بيان الملازمة انه
لو كان محدث العالم من جملته لزم
لكونه حادثا ان يكون له محدث فان
فرضناه من جملته لزم لكونه حادثا
ان يكون له محدث فان عاد الى الاول
فهو الدور وان ترتبت الى غير النهاية
فهو التسلسل ولانه تعالى لو لم يكن قديما
لكان حادثا اذ لا واسطة وهو اي كونه
حادثا اللازم لعدم كونه قديما
من استلزامه لنفي الالوهية عنه
وهو باطل والمستلزم للباطل باطل
واذا كان باطلا كان ملزومه وهو عدم
كونه قديما باطلا مثله فيثبت نقيضه
وهو كونه قديما وهو المدعى وهو يستلزم
كونه واجب الوجود لذاته اذ كل ما هو
قديم فهو واجب الوجود لذاته اذ
لو لم يكن واجب الوجود لذاته لكان
جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده
الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث

باطل لما مر

مخصص فيكون

بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد
شي اخر وتنبيه بالنسبة للصفات ما مر
في مبحث الجهة عن السعد التفتازاني
سادسها ان تعتقد انه تعالى حي بحياة
زايدة على ذاته فقد ورد بذلك الشرع
لقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم ودل
عليه الدليل العقلي لانه لا يجوز وجود شي من
الامور الموجودة من غير حي فلو لم يكن الله حيا
لم يجز وجود شي من الامور الموجودة
اي الحادثة المعبر عنها بالعالم فكان
حيا وهو المدعى ولان عدم الحياة نقص
والله منزه عنه والحياة صفة ازلية
توجب صحة العلم سابعها ان تعتقد انه
تعالى عالم بكل شي ولو ممتنعا بعلم زايد
على ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله تعالى
انزله اي القران ملتبسا بعلمه ولقوله تعالى
عالم الغيب والشهادة وقد دل عليه الدليل العقلي
لانا نرى هذه الافعال الصادرة منه المشاهدة اي
المشاهد اثارها البديعة النظام
لا تحصل من جاهل بها والا لم يكن على هذا
النظام البديع مع ان الجهل نقص والله
منزه عنه والعلم صفة ازلية بها
الاحاطة بالاشيا كما هي ثامنها ان تعتقد

ازلية ثم

انه تعالى قادر على كل ممكن يعلم
انه يوجد بقدرة زايدة على ذاته فقد
ورد بذلك الشرع لقوله تعالى ان الله على
كل شي قدير موصوف بما ذكر بدلالة العقل
و دل عليه الدليل العقلي بان عدم
القدرة نقص والله منزه عنه والقدرة
صفة ازلية توثر في الممكن عند تعلقها
به تاسعها ان تعتقد انه تعالى يريد لكل
ممكن يعلم انه يوجد بارادة زايدة
على ذاته فقد ورد بذلك الشرع لقوله
تعالى يفعل ما يريد و قوله تعالى يفعل
ما يشا الذي بمعنى ما قبله اذ المشية
مرادفة للارادة و دل عليه الدليل
العقلي بان عدم الارادة نقص والله منزه
عنه والارادة صفة ازلية تخصص
احد طرفي الممكن من الفعل والترك
بالوقوع التابع لها بمعنى ان الشي يقع
كما يريده تعالى وانما لم تخصص القدرة
لاستوا نسبتها الى الطرفين ولا العلم
لانه تابع للوقوع عكس الارادة كما
مر بمعنى انه تعالى يعلم الشي كما
تقع فلا يكون الوقوع تابعا له والا
لزم الدور عاشرها ان تعتقد انه تعالى

تعالى متكلم بكلام قايم بذاته فقد ورد
بذلك الشرع لقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله ولقوله
تعالى وكلم الله موسى تكليما ودل
عليه الدليل العقلي لان عدم الكلام نقص والله
منزه عنه وسياتي تعريف الكلام حادي
عشرها ان تعتقد انه تعالى بصير بالمبصرات
بابصار زايد فقد ورد بذلك الشرع
لقوله تعالى ان الله بصير بالعباد ولقوله تعالى
ان الله بما تعملون بصير ودل عليه الدليل
العقلي لان عدم البصر نقص والله منزه
عنه ثاني عشرها ان تعتقد انه تعالى سميع للمسموعات
بسمع زايد على ذاته فقد ورد بذلك
الشرع لقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها
الاية ودل عليه ان عدم السمع نقص
اتبرا اي
بافيها وهو وتشتكي الى الله والله يسمع
تحاوركما ان الله سميع بصير والبصر
والسمع صفتان ازليتان تزيد بهما
الاحاطة بالمبصرات والمسموعات
على الاحاطة بهما بالعلم وهما والحكمة قبلها
من الحياة والعلم والقدرة والارادة
والكلام صفات الذات السبعة التي
اتفق على اثباتها اهل السنة وعلى نفيها
المعتزلة لما يلزم على اثبات غير الكلام

ودل عليه الدليل العقلي لان عدم السمع نقص

منها من تعدد القدما وهو ممتنع لكن
لم يسعهم انكار انه تعالى حي عالم
قادر مريد سميع بصير لقيام الادلة
عليه اخرجوه عن ظاهر المتقدم وقالوا
انه كذلك بذاته لا بصفة زايدة عليها
واهل السنة لما راوا ان تعدد القدما
انما يمتنع في الذوات لا في الذات والصفات
ابقوه على ظاهر المتقدم واثبتوا له
تعالى حياة وعلما وقدرة وارادة وسمعا
وبصرا زايدا كل منها على ذاته ولما
يلزم على اثبات الكلام منهما من قيام
الحادث بذاته تعالى بنا على ما عندهم
من ان الكلام هو اللفظي لكن لما لم يسعهم
انكار انه تعالى متكلم لقيام الادلة عليه
اخرجوه عن ظاهر المتقدم وقالوا
انه متكلم بكلام قايم بغيره بايجاده
لا قايم بذاته واهل السنة لما اثبتوا
الكلام النفسي ايضا وهو المعنى القايم
بالنفس المعبر عنه بالكلام اللفظي المغاير
للعلم والارادة كما تشهد به الوجدان
وبانه كلام كاللفظي لغة لم يخرجوا المتكلم
عن ظاهره المتقدم بل اثبتوا له تعالى
كلاما قايما بذاته وهو كلام النفسي كلما

بتمام

وكلاما قايما بنفسه باتحاده وهو كلامه اللفظي
بمعنى مخلوقه والاول صفة ازلية
عبر عنها بالنظم المعروف والثاني
النظم المعروف المعبر به عن تلك
الصفة الازلية وكما يطلق على كل منهما
كلامه يطلق عليه القران وقد اختلف
هل يجوز ان يسمع كلام الله النفسي
فذهب الاشعري الى انه يجوز قياسا
له على الروية فكما يجوز روية
ما ليس بجسم ولا عرض فليجز سماع ما ليس
بصوت بل وقع سماعه لموسى عليه
الصلاة والسلام ومن ثم اختص عن
غير محمد عليه الصلاة والسلام بانه الكليم
واختار هذا حجة الاسلام الغزالي وعليه
مبنى استدلال المصنف بقوله تعالى
وكلم الله موسى تكليما وذهب الماتريدي
الى انه لا يجوز ان يسمع وانما يسمع
اللفظي الدال عليه المخلوق في محل واختصاص
موسى بانه كلمه من حيث انه سمع
بصوت تولى الله خلقه من غير كسب
لاحد من خلقه او من جميع الجهات ثالث
عشرها ان نعتقد انه تعالى لا يجري في العالم
امر اي لا يوجد منه شي الا بقدرته

وارادته وحكمه اي قضايه الذي هو بمعنى
ارادته عند الاشعرية كما صرح به
في شرح المواقف فعطفه عليها للتاكيد
المناسب للمقام فقد ورد بذلك الشرع
لقوله تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها
الاية اقرا اي باتمها وهو ولا حبة في
ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في
كتاب مبين اي علمه تعالى على احد التفسير
فيه اذ المقصود منها الاخبار بانه
تعالى محيط بكل ما يوجد من العالم
وذلك مستلزم للمدعى على ما اشار اليه
امامنا الشافعي رضي الله عنه بقوله القدرية
اذا سلموا العلم خصموا اي اذا سلموا ان
الله تعالى عالم بكل ما يوجد من العالم
قبل وجوده على ما يوجد عليه لزمهم
ان يقولوا بانه لا يوجد شي في العالم
الا بقدرته وارادته وذلك لانه
اذا كان كذلك كان هو الموجد له لا من دون
غيره لتوقف الايجاد على العلم بالموجد
قبل وجوده على ما يوجد عليه اذ
هو افادة الوجود وهو منسوب
الى الموجد بالقصد وقصد افادة
الوجود لا يمكن توجيهه نحو المجهول

نحو المجهول بوجه بخلاف الكسب الواقع
من العبد لا يتوقف على ذلك اذ ليس
هو افادة الوجود فيكفيه القصد
الاجمالي واذا كان هو الموجد كان
هو القادر المريد لكل ما يوجد من
العالم والا لزم الحدوث والاتي ود دل
عليه الدليل العقلي لانه تعالى هو الموجد
العالم كما مر لو جرى في العالم امر
منه شيء بغير قدرته وارادته بان وجد
بقدرة غيره وارادته لكان مقهورا اي
مجبورا على ايجاده وذلك نقص والله منزه
عنه نعلم من ذلك ان قدرة العبد
وارادته لا تاثير لها في ايجاد فعله
خلافا للمعتزلة وانما الله هو الموجد
له بقدرته وارادته لكن عقب
كسب العبد له بصرف قدرته وارادته
اليه الذي هو سبب لايجاد الله له
بقدرته وارادته بجعله ولو شاء
لانقطع السبب عن المسبب فالفعل
مقدور لله تعالى بالايجاد وللعبد
بالكسب وبه نسبة الفعل اليه فيترتب
الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
وهو المتصف بالقبح دون الايجاد الذي

هو من الله تعالى المتصرف في ملكه التصرف
المطلق فافهم **رابع عشرها ان نعتقد انه**
تعالى **يثيب لعباده الطائعين** على صلاحهم
ويعاقب لعباده **المذنبين** على ذنبهم
اي ان ذلك يقع منه تعالى يوم القيمة
فقد اخبر تعالى بذلك **بقوله** تعالى **فمن يعمل مثقال**
ذرة خيرا يره اي ير ثوابه اخر **الاية**
باثبها وهو ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اي
ير عقابه ويدل عليه ايضا ما ذكره بقوله **لان الثو**
والعقاب لو لم يشا اي عفوا منه تعالى
ليفعل اي يجوز له تعالى ان يفعل **من شا** اي شي
ما شا ويفعل اي لم يوجد منه **الامر والنهي واعيا**
اي التوفيق لها لكنه لم يجوز ان يفعل من شاء
ما شا ووجد منه الامر والنهي والتوفيق للعباد
فذلك دليل منه على انه يقع منه ما ذكر وهذا دليل
اقناعي لكن دل الدليل العقلي ان ذلك ليس
على سبيل الوجوب عليه لانه لا يجب على الله
شي فله اثابة المذنبين وعقاب الصالحين
لكن لا يقع منه ذلك لاخباره بعكسه
وهو لا يخلف كما تقدم نعم المذنبون
بغير الشرك قد يغفر لهم تلابعا فيعصم
كما اخبر بذلك بقوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن

لمن يشا انهو مخصص لعمومات العقاب خامس عشرها
ان تومن بالملايكة فقد ورد به الشرع
لقوله تعالى مشيرا الى ذلك امن الرسول
بما انزل اليه من ربه والمومنون
معطوف على الرسول كل من الرسول
والمومنين امن بالله وملايكته وهم
عند جمهور المسلمين اجسام نورانية
تظهر في صور مختلفة وتقوى على
افعال شاقة والمراد بالايمان بهم
الايمان بانهم موجودون وانهم
عباد الله وانهم لا يوصفون بذكورة
ولا انوثة وانهم معصومون لا يصدر
عنهم ذنب اصلا ولا يرد ابليس اللعين
لانه من الجن لا منهم والاستثنا
في الاية اما منقطع او متصل باعتبار
شمولهم له تغليبا ولا هاروت
وماروت ان قلنا بانهما ملكان
لانهما لم يصدر عنهما ذنب وتعليمهما
الناس السحر انما كان بامر الله ابتلا لهم
وتمييزا بينه وبين المعجزة على ان
تعليم السحر للاحتراز عنه ليس بذنب
بل هو طاعة سادس عشرها ان تومن بجميع
كتب الله التي انزلها على الانبيا فقد ورد به

الشرع للآية السابقة فان فيها لبعد ماسبق منها
والسنة وعدتها مائة كتاب واربعة كتب
كما ورد في بعض طرق حديث ابي ذر
قلت يا رسول الله كم كتاب انزل الله فقال
مائة كتاب واربعة كتب انزل الله على شيث
خمسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى
ابراهيم عشر صحايف وعلى موسى قبل التوراة
عشر صحايف وانزل التوراة والانجيل والزبور
والفرقان اخرجه ابن حبان وغيره والمراد
بالايمان بها الايمان بان الله انزلها على الانبيا
تفصيلا فيما ورد به القران على الوجه الوارد
به من انزال التوراة على موسى والانجيل على
عيسى والزبور على داود والفرقان على محمد
صلى الله عليه وسلم وصحفا على ابراهيم
وصحفا على موسى واجمالا فيما عدا ذلك وان
ورد لعدتها على التفصيل الخبر السابق
اذ هو احاد لا يكفي في الاعتقاد ذوات وانها كلها
كلام الله القائم بذاته فهي واحد وان تعددت
باعتبار النظم للمقرو والمسموع الدال
عليه المسمى بكلام الله ايضا كما مر ولهذا
الاعتبار كان بعضها افضل من بعض فالقران
افضل ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور
كما ان القران لهذا الاعتبار بعضه افضل

افضل من بعض على ما مر في الكلام على اسم الله
الاعظم وهو ناسخ لجميعها تلاوة وكتابة
واحكاما ولو حوا انفة على الراجح **سابع عشرها**
ان تؤمن بجميع الانبيا فقد ورد
به الشرع **لقوله** تعالى بعد ما سبق من
الاية السابقة **وكتبه** لا حاجة الى ذكرها
ها هنا **ورسله جميعهم لا نفرق بين احد من**
رسله بالايمان ببعض والكفر ببعض
والاستدلال بهذه الاية على المدعى ظاهر
بناء على القول بترادف النبي والرسول
كما مر لا على القول بعدم ترادفهما لعدم
التعرض فيها للانبيا غير الرسل عليهم السلام الا ان يقال انهم
ملحقون بالرسل قياسا وعلى هذا القول
ما ورد في عددهم ففي حديث رواه
ابن حبان في صحيحه ان عدد الانبيا مائة
الف واربعة وعشرون الفا وان الرسل
منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي حديث
رواه الامام احمد في مسنده بسند ضعيف
ان عدد الانبيا مائتا الف واربعة وعشرون
الفا وان الرسل منهم ثلثمائة وخمسة
عشر وفي حديث رواه ابو يعلى في
مسنده بسند ضعيف ان عدد الانبيا
ثمانية الاف ولا تنافي بين هذه الروايات

على تقدير صحتها في الواقع لان مفهوم المخالفة
انما يعتبر اذا لم يرد ما يدل على انه غير
مراد وقد دلت رواية الزيادة على ان رواية
النقص لا يعتبر مفهومها والمراد بالايمان
بالانبيا الايمان بانهم صادقون في دعوا
النبوة وان الرسل منهم صادقون في
دعوا الرسالة وانهم بلغوا الى اممهم ما امروا
بتبليغه تفصيلا بما فصل منهم
في القران واجمالا في غيره وان ورد بعددهم
الاخبار السابقة لان بعضها ضعيف
لا يعول عليه وبعضها خبر احاد ولا يكفي
في الاعتقادات وانهم معصومون
والمراد بكونهم معصومين على الراجح اذ
لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا
قبل البعثة او بعدها وقيل المراد
به غير ذلك وحينئذ فما ورد مما
يقتضي صدوره عنهم مؤول ومن
احسن ما قيل في تاويله ما قاله
الجنيد حسنات الابرار سيات المقربين
ثامن عشرها ان تؤمن بوجود البعث
اي احيا الله تعالى الخلق يوم القيامة
بعد فنايهم بعيد ايدانهم باجزايها
وعوارضها كما كانت بعد اعدامها على الصحيح

العصيم وقيل بعد تفرق اجزايها ويدخل
فيها الارواح بان يامر اسرافيل ان
ينفخ في الصور بعد جمع الارواح فيه
فتذهب كل روح الى شيها والنشور بان
يجمعهم يوم القيامة للعرض والحساب
فقد اخبر تعالى بوجودهما اما البعث
فلقوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى واما
النشور فلقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم
الجمع ذلك يوم التغابن تغبن المومنون
الكافرين باخذ منازلهم واهليهم في
الجنة لو امنوا على احد التفاسير وفي
ذلك وقوله تعالى واليه النشور ويدل
عليه ايضا ما ذكر بقوله لانه لو لم يكن اي
يوجد بعث ونشور من الله ويفعل اي يجوز
تعالى ان يفعل كل من شا ما شا لكنه قد
وجد الامر والنهي منه ولم يجوز ان
يفعل من شا ما يشا فذلك دليل منه
على وجودهما وفيه ما مر تامل غيرها
ان جنة ونار وجود الجنة للثواب
والنار للعقاب فقد اخبر تعالى بوجودها
لقوله تعالى وجنة عرضها السموات
والارض وقوله ذلك جزا اعدا الله النار
ويدل عليه ايضا ما ذكره بقوله والا

بان لم يكونا موجودتين لما كان اي وجد
امر ونهي من الله ولجوز تعالى ان يفعل
من يشا ماشا لكنه وجد منه الامر
والنهي ولم يجوز ان يفعل من شا ما شا
وذلك دليل منه على وجودها وفيه
ما مر مع انه لابد فيه من ملاحظة ان
الثواب محصور في الجنة ونعيمها وان
العقاب محصور في النار وجحيمها وها
موجودتان الان لقوله تعالى اعدت
للمتقين اعدت للكافرين ولا يفنيان
ها ولا اهلهما مع قبولهم الفنا عشرها
ان تومن ب وجود الصراط وهو
جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من
الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع
الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام
اهل النار فقد اخبر تعالى بوجوده
لقوله تعالى فاهدوهم اي دلوهم وسوقوهم
الى صراط الجحيم انا ديمرون عليه فتزل
اقدامهم فيها حادي عشرها ان تومن بوجود
الميزان وله لسان وكفتان نعرف به
مقادير الاعمال بان توزن صحفها به
على الراجح فقد اخبر تعالى بوجوده
لقوله تعالى ونضع الموازين القسط اي نوات

ذوات العدل ليوم القيامة اي فيه وذكر الميزان
بلفظ الجمع لا لتعدده بل للتفخيم نظير
قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين
اي يجوز ان يتعدد والراجح الاول
وبه يشعر كلام المصنف قال العلما
ووزن الاعمال يكون بعد الحساب لانه
المحير فينبغي ان يكون بعد الحساب لانه
لتقويم الاعمال والوزن لاظهار مقاديرها
ليكون الجزا بحسبها قال القرطبي
وهو لغير من دخل الجنة او النار
بغير حساب وهم ثلاثة اقسام متقون
لا كبائر لهم ولهم مع حسناتهم صغائر
فتوضع في مقابلة حسناتهم فلا
يكون لها ثقل معها ومخلطون لهم
مع حسناتهم كباير وصغاير فتوضع
في مقابلة حسناتهم فيكون لها ثقل
معها فان كانت الحسنات اثقل دخل
الجنة او السيات اثقل ففي المشيئة
وان تساويا كان من اصحاب الاعراف
هذا اذا كانت الكبائر فيما بينه وبين
الله فان كانت فيما بينه وبين الخلق
اقتص من ثواب حسناته بقدرها
فان لم يوف زيد عليه من اوزار من ظلمه

فعلى تعميم اللام بالنسبة الى الحساب

ثم ليعذب على الجميع دكفار فيوضع كفرهم
واوزارهم في كفة وان كان لهم اعمال
بر وضعتا في الاخرى فلا تقاومهما
ثاني عشرها ان تؤمن بوجود الحوض والشفاعة
اي حوض النبي صلى الله عليه وسلم
وشفاعته اما الحوض فلقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر بناء على احد التفاسير
فيه من انه الحوض وقد فسره النبي صلى
الله عليه وسلم به في حديث فقال هو
حوض آنيته اي عددها كعدد
نجوم السما من شرب منه لم يظما بعده
اي بعد شربه منه ابدا اقول هذه
الجمل الثلاث كل منها من حديث
فالاولى وهي حوض من حيث رواه
مسلم ولفظه هو نهر وعدنيه ربي
عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امتي
يوم القيامة آنيته عدد نجوم السما
الحديث وهو مبني على عود ضمير هو
الى النهر المفسر به الكوثر لكن الظاهر
عوده الى الخير الكثير الذي عليه وهو
الموافق لما قال الحافظ ابن حجر ظاهر
الاحاديث من ان الكوثر نهر داخل الجنة
والحوض بجانبها يصب فيه من ماء ذلك

هوم

ذلك النهر قال وقد يطلق على الحوض كوثر
لكونه يمد منه اي فتفسير الكوثر بالحوض
كما هو منقول عن عطا محمول على ذلك
والثانية وهي انيته اكثر من عدد نجوم
السما من حديث اخر رواه مسلم وغيره
ولفظ حديث مسلم والذي نفس محمد
بيده لانيته اي الحوض اكثر من عدد
نجوم السما وفي حديث مسلم المتقدم
وغيره عدد نجوم السما فلعله اخبر به
قبل العلم بانها اكثر ثم علم ذلك فاخبر
به والثالثة وهي من شرب منه
لم يظما بعده ابدا من حديث اخر
رواه احمد والبزار بهذا اللفظ وغيرهما
بمعناه وهو ظاهر في ان الحوض انما
يشرب منه من لم يدخل النار وان
احتمل على بعد ان يشرب منه من
يدخلها ولا يعذب فيها بالظما وقد
اختلف هل هو قبل الصراط او بعده
قولان رجح منهما الحافظ بن حجر كالقاضي
عياض الثاني مستند الا غلبية بما مر
عنه قال فلو كان قبل الصراط لحالت النار
بينه وبين الما الذي يصب فيه من
الكوثر انتهى وفيه مناقشة واما

الشفاعة فلقوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا بنا على الراجح الذى
نقل الواحدى وغيره اجماع المفسرين
عليه من انه الشفاعة فى تعجيل الحساب
والاراحة من هول الموقف وله صلى الله
عليه وسلم شفاعات ست اعظمها هذه
وهى مختصة به الثانية فى ادخال
قوم الجنة بغير حساب قال النووى
وهى مختصة به ونوزع فيه الثالثة
فى قوم حوسبوا واستحقوا النار ان
لا يدخلوها قال القاضى عياض وغيره
ويشركه فيها غيره وهذه تنكرها
المعتزلة ايضا بنا عندهم على خلود مرتكب
الكبيرة فى النار الخامسة فى زيادة
الدرجات فى الجنة لاهلها قال النووى
وهى مختصة به السادسة فى قوم
استوت حسناتهم وسياتهم ان يدخلوا
الجنة ومنهم اصحاب الاعراف على الاصح ثالث
عشرها ان ديننا النبى محمد صلى الله عليه
وسلم نبى صدق ورسول حق اى نبى صادق
فى نبوته ورسول محق فى رسالته فقد
اظهر الله على يديه دليلا على ذلك من المعجزات

من المعجزات الظاهرة والايات الباهرة
ما يدل قطعا على ذلك ومن اقواها
دلالة عليه القران فلقد تحدى
به البلغا مع كمال بلاغتهم فعجزوا
عن معارضة اقصر سورة منه مع
تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم
واعرضوا عن المعارضة بالحروف
الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن
احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان
لشي مما يدانيه فدل ذلك قطعا
على انه من عند الله وعلم به صدق
دعواه علما عاديا لا يقدح فيه
شي من الاحتمالات العقلية على
ما هو شان ساير العلوم العادية
فهو نبي الله ورسوله ارسله الى الخلق
اجمعين لقد اخبر الله تعالى به في القران
بقوله تبارك الذي نزل الفرقان على
عبده ليكون للعالمين نذيرا واخبر به
هو صلى الله عليه وسلم بقوله كما في حديث
مسلم ارسلت الى الخلق كافة اي من
انس وجن اجماعا وغيرهما من ملايكة
وحيوانات وجمادات على الراجح وفايدة
ارساله الى الملايكة مع عصمتهم والى

الحيوانات والجمادات مع عدم تكليفهم
اذ عاتهم لنبوته ودخولهم تحت دعوته
واتباعها تشريفا له على سائر المرسلين
وبانه خاتم النبيين اي الذين ختموا
او اختتموا به على ما مر بما فيه من الباحث
في الكلام على الخطبة واول الرسل اول
الرسل على الراجح ادم عليه الصلاة والسلام
ولا ينافي الراجح ما في الصحيح في حديث
الشفاعة من ان الناس يقولون لنوح
انت اول الرسل لان المعنى الى قوم
كفار واما ادم فارسل الى بنيه يعلمهم
الشرايع **رابع عشرها ان توتيه بالقران** وبين
المراد بالايمان به بما عطفه عليه بقوله
وانه معجز اعجز البلغا عن معارضة اقصر
سورة منه كما مر ووجوه اعجازه
كثيرة لا تنحصر منها الايجاز مع البلاغة
مثل قوله تعالى ولكم في القصاص حياة
تجمع في كلمتين عدد حروفها عشرة احرف
معاني كلام كثير واشتماله على علم الغيب
والاخبار بما كان مما علموه وما لم يعلموه
وكونه جامعا لعلوم كثيرة لم تتعاط
العرب الكلام فيها ولا احاط بها من
علما الامم واحد ولا اشتمل عليها كتاب

مطلب اول الرسل ١٩١٤

كتاب بين الله تعالى فيه خبر الاولين
والاخرين وحكم المختلفين وثواب
المطيعين وعقاب العاصين وانه كلام
الله صفته الازلية القائمة به
كسائر صفاته فهو قديم غير مخلوق
كما ان النظم المعروف الدال
عليه المسمى بكلام الله وبالقران ايضا
كذلك غير مخلوق ومع كونه باعتبار
وجوده في الخارج غير مخلوق فهو
باعتبار وجوده في اللفظ مقروء
باللسان بحروفه الملفوظة
المسموعة وباعتبار وجوده في
الكتابة مكتوب في مصاحفنا
باشكال الكتابة وصور الحروف
الدالة عليه وباعتبار وجوده في
الذهن محفوظ في صدورنا بالفاظه
المتخيلة وان جحد شيا منه مما ثبت
انه منه بالتواتر احترازا عن
البسملة كفر والذي يتبعه بان يأتمر
بما فيه من الاوامر وانتهى عما فيه
من النواهي اهتدى ورشد عطف تفسير
ومن خالفه فلم يأتمر بما ذكر ولم
ينته عما ذكر ضل وغوي

بمن عشر بها ان تومن بما اجمعت الامة اي امة محمد صلى الله عليه وسلم المخصوصون كما اخبر بانهم لا يجتمعون على ضلالة **عليه من تحليل او تحريم وغيرهما** من الاحكام الحمية اذا كان معلوما من الدين بالضرورة بان كان يعرفه العوام والخواص بخلاف ما لا يعرفه الا الخواص فلا يكفر منكره اي اذا كان جاهلا بانه مجمع عليه وان عرف الحكم كما اشار اليه في شرح البهجة بخلاف منكر الاول فيكفر وان كان جاهلا بذلك ما لم يكن ممن يخفى عليه ذلك لقرب اسلامه ونحوه والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والماب والحمد لله وحده وبالصلاة والسلام على من لا نبي بعده علق هذا الشرح المبارك لنفسه العبد الفقير المعترف بالعجز والتقصير الراجي عفو ربه القدير المتعالي الفقير ابن المرحوم موسى بن عبد الغني الطندتاى بلدا الخفاجي نسبا الشافعي مذهبا الازهري وطنا غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين

قاله فيه قال ابن مالك الحامل للزمخشري على ان لن لتابيد النفي اعتقاده الباطل من ان الله لا يرى في الاخرة واما استفادة التابيد في نحو قوله لن يخلقوا ذبابا فانما هو للتابيد فيه حاصل من خارج اي من دليل خارجي وهو ان الاجسام يستحيل صدورها من غير الله تعالى كما استفيد التابيد في قوله لن يتمنوه ابدا من القيد ولما قيل ان التابيد مستفاد من لن وابدا مفيد للتاكيد اجاب بقوله ولو كان ابدا للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر لان التاسيس خير من التاكيد لان فيه فائدة جديدة بخلاف التاكيد فانه لتقوية المعنى المستفاد مما قبله ولا يذهب عليك ان كون التاسيس خيرا من التاكيد انما هو اذا امكن في الكلام كلا الاعتبارين واما اذا قام دليل على منع احدهما في المقام فالمعتبر الآخر وقد علمت بما مر في حصة المنع فتامل قوله اعتقاده الباطل الخ نظر فيه بعضهم بان الاعتقادات لا دخل لها في الاوضاع اللغوية اذ هو تقيد في النقل ولذا قال الفتى على التابيد هو الرؤية على وجه اتصال شعاع من الناظر متعلق بالمرئي في محل او نحو ذلك مما يستحيل فتامل

الا اني رايت المولويه   دراويش جبات الكميه
لهم بدع والنون تماديه   بهم قطعا الى الطرق البليه
دف قص لهن فيه كبر وعجز   على ناي ينوح على الرزيه
ومجلسهم لمثل السحت يتلا   ينالوا منه سحت ذوي الزريه
اما والله مولانا امام   له في الله حالات عليه
فيا عجبا لهم في الجهل ما [illegible]
تولوا منه احوال [illegible]
وداداتهم ثم واصبح [illegible]

المسلمين ولجميع اقاربه ولجميع اخوانه
في الله تعالى ولمشايخه ولمن احسن
اليه ولمن كتبه فيه ولمن طالع فيه ورا
خللا واصلحه ولمن شرحه والفه ولجميع
المسلمين اجمعين والحمد لله رب العالمين
وكان الفراغ من تعليقه يوم الاربعا
المبارك قبيل الظهر في اليوم التاسع عشر
من شهر ذي القعدة الحرام من شهور سنة
احدى عشر والف من الهجرة النبوية
على صاحبها افضل الصلاة والتسليم
وعلى اله واصحابه وازواجه
وذريته واهل بيته وكذا
الانبيا والمرسلين صلاة
وسلاما دايمين متلازمين
والى يوم الدين امين
امين امين
والحمد لله
رب العالمين

قال الشيخ الاكبر في الفتوحات [illegible] فاعلم الديه ولا الزيه
الانسان [illegible] الجزء في الانسان [illegible]
بين الله [illegible] كونه في الانسان العقل والفكر الذي
الوهميه كما انه ايضا [illegible] على ساير الحيوان وما يتميز الانسان [illegible]
هو اسم مخصوص فان الروح سلطانا [illegible] وجودا في
ان اللطيفه الانسانيه متولده بين الروح الالهي الذي هو
النفس الرحماني وبين الجسم المستوي المعدل من الاركان
المعدله في الطبع الى حصلا استيلاء بحت سلطان النفس الكلي
كما جعل الاركان مقهوره بحت حكم سلطان الافلاك في الف
الجسم الحيواني متنورا وبحت سلطان الاركان الى هي العناصر
لتنور [illegible] مقهور وهو النفس [illegible] وهو المتمكن في الدرجه الخامسه
في النفس عزوجل فهو اضعف الضعفا وانما كان هذا الملازم
والادهار وطلب الحاجات والمعونه وهو هذا كله بذهل عن اصله
الى [illegible] فان [illegible] نشاة [illegible]

فانه ما ظهر الارواح [illegible] ما كان الروح [illegible] نفسا وهو بنيه [illegible]
الى الجسم اقرب ظهورا [illegible] [illegible]
هو النفس الرحماني [illegible] [illegible]
الا [illegible] فاذا [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم فايدة لرحيل النمل بسم الله
الرحمن الرحيم ايها النمل المتنمل الساكن بين
الكهوف والغيلان امرك النبي سليمان ان
ترحل من هذا المكان سكنا وارسا لا
لا تنقطع عنك الرحمة كم انقطعت عن
شيوخ القرا في قعايق والذبه وتاج
البنت وامها تحو هذا يكتب في سكرجة
وبرش مجرب صحيح فايدة اخرى
من اجل الفوايد وذلك قد جرت عادة
المصنفين من الاصحاب انهم يبتديون
كتاب النكاح بذكر شي من خصايصه
صلى الله عليه وسلم لان الخصايص في النكاح
اكثر منها في غيره والصحيح انه لا باس
بالكلام فيها لما فيه من زيادة العلم
بل الصواب الجزم بجوازه او استحبابه
بل لا يبعد وجوبه لئلا يرى جاهلا
بعض الخصايص في الخبر الصحيح فيعمل
بها اخذا باصل التاسي فوجب
بيانها لتعرف فاي فايدة اهم من
هذه واما ما يقع في ضمن الخصايص
مما لا فايدة فيه اليوم فقليل لا يخلوا
ابواب الفقه عن مثله للتدرب ومعرفة
الادلة وتحقيق الشي على ما هو عليه وهي

وهي اربعة انواع واجبات ومحرمات
ومباحات وتسمي تخفيفات وفضايل
وتسمي كرامات ثم البداة بالنوع الاول
ثم بما يليه الي اخرها فنقول خص صلى الله
عليه وسلم بوجوب الاضحية وهي بضم
الهمزة وكسرها وتشديد اليا وتخفيفها
وبالوتر والضحى لخبر ثلاثة هن علي
فرايض ولكم تطوع النحر والوتر وركعتا
الضحى ويوخذ منه ان الواجب عليه
اقل الضحى لا الاكثر وقياسه في الوتر
كذالك ووجوب هذه الثلاثة
عليه صلى الله عليه وسلم صححه الشيخان
وغيرهما ولا يقدح في ذلك ضعف
الخبر لاعتضاده بغيره وقول
البلقيني ليس الوتر واجبا عليه عليه
خلافا لما صححوه فقد صح انه كان
يوتر على بعيره ولو كان واجبا لامتنع
يرد باحتمال انه صلاها على الراحلة
وهي واقعة على ان جواز ادايها على
الراحلة من خصايصه ايضا وسابق
الحكمة في ذلك انه خص بها لينيل
الزلفي اي القرب والمنزلة فلم يتقرب
المتقربون الي الله تعالي بمثل ادا

ما افترض عليهم وقال امام الحرمين قال
بعض علمائنا ثواب الفريضة يزيد على
ثواب النافلة بسبعين درجة وخص
بامور اخرى منها وجوب التهجد ان
قلنا كذا صححه الرافعي ونقله النووي عن
الجمهور ثم قال وحكى الشيخ ابو حامد
عن نص الشافعي انه نسخ في حقه وجوبه
كما نسخ في حق غيره وهو الاصح او الصحيح وذكر
التهجد بعد الوتر يقتضي تأخيرها وهو ما رجحه
الشيخان هنا اي في كتاب النكاح ولا ينافيه
ما رجحاه في صلاة التطوع من اتحادهما
ونقله في المجموع عن نص الام والمختصر
اذ الاول محمول على ما اذا اوتر قبل النوم
والثاني على ما اذا اوتر بعده وظاهر
انه يعتبر وقوعه بعد فعل العشا
ايضا ويكفي وقوعه بعد نوم وان لم
يتكرر وما ورد مما يقتضي تكرر النوم
بان يصلي بعد رقدة ثم يصلي بعد
رقدة محمول على التهجد الكامل ومنها
السواك لكل فريضة كما قال الحافظ
ابن حجر ان سياق الخبر يقتضي تخصيصه
بالمفروضة لكن الظاهر انه ليس بقيد
ومنها وجوب تخيير نسائه بين مفارقته

مفارقته طلبا للدنيا والمقام معه طلبا
للاخرة ولئلا يكون مكرها لهن على الصبر
على ما تره لنفسه من الفقر والا بيان في
ما صح انه تعوذ من الفقر الا انه انما
تعوذ من فتنته كما تعوذ من فتنة
الغنى او تعوذ من فقر القلب ولما خيرهن
واخترنه حرم الله عليه التزوج عليهن
والتبدل لهن مكافاة لهن ثم نسخ
لتكون له المنة بترك التزوج عليهن
والاصح انه لا يحرم عليه طلاقهن بعد
ما اخترنه وانه لو اختاره واحدة
منهن فبراته لم تحصل الفراق بالاختيار
وانه لا يشترط في جوابهن فور وهل
قولها اخترت نفسي صريح فراق وهل يحل
له التزوج بها بعد الفراق وجها في
الروضة واصلها اوجههما لا في الاولى
ونعم في الثانية ومنها انه اذا رغب
في نكاح امراة متزوجة وجب على زوجها
طلاقها لينكحها هو قال الغزالي لقصة
زيد رضي الله عنه قال ولعل السر فيه
امتحان ايمان الزوج بتكليفه النزول
عن اهله وابتلا النبي صلى الله عليه وسلم
ببلية البشرية ومنعه من خاينة

الاعين وكذلك قال تعالى وتخفي في نفسك
ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق
ان تخشاه فلا تشرع في حفظ البصر
من هذا التكليف وهذا مما تورده
الفقها في نوع التخفيفات وعندي انه
في غاية التشديد اذ لو كلف احاد الناس
لما فتحوا اعينهم في الشوارع والطرقات
خوفا من ذلك ولذلك قالت عائشة رضي
الله عنها لو كان صلى الله عليه وسلم يخفي
اية لاخفى هذه انتهى ومنها انه اذا دعي مصليا
وجبت عليه اجابته ولا تبطل صلاته
ويشمل ذلك الاجابة بالفعل وان كثر
فتجب ولا تبطل بها الصلاة قال
الاسنوي وهو المتجه ومنها وجوب
المشاورة عليه لذوي الاحلام في الامر
كذا صححه الشيخان لكن نص الشافعي على
انها غير واجبة عليه حكاه البيهقي في
المعرفة عند استئذان البكر ومنها انه
يجب عليه تغيير المنكر اذا راه وان خاف
وعلم ان فاعله يزيده عنادا خلافا للغزالي
ومنها وجوب المصابرة على العدو وان
زاد الضعف من غير تقييد بها بعدم
الخوف لانه معود بالعصمة والنصر ومنها

ومنها وجوب قضاء دين ميت مسلم غير
معسر وقيل الامام تبرعا اذا اتسع المال
وفي وجوبه على الائمة لبعدهم من مال
المصالح وجهان في الروضة واصلها
رجح ابن المقري منهما عدم الوجوب وجزم
به صاحب الانوار وغيره وقيل بالمنع
فيما استدانه لانه لحق الله ولا مطالبة
عليه وجزم به الامام. النوع الثاني المحرمات
فمنها حرمت الصدقتين عليه نفلها
وفرضها ولو كفارة صيانة لمنصبه الشريف
لانها تنبئ عن ذل الاخذ وعن المأخوذ
منه وابدل لها الفيء الذي يوخذ على سبيل
القهر والغلبة للتنبي عن عز الاخذ وذل
المأخوذ منه وتحرم صدقة الفرض
دون النفل على قرابته وهم بنو هاشم
وبنو المطلب لما مر انفا وعلى مواليهم
ولكون تحريم ذلك على هولاء بسبب
انتسابهم اليه عد من خصايصه. ومنها
انه يحرم اعلا صوت على صوته قال
القاضي عياض واما خبر ابن عباس وجابر
في الصحيح ان نسوة كن يكلمنه عالية اصواتهن
فيحتمل ان يكون قبل النهي وتبعه الحافظ
ابن حجر ويحتمل ان علو الصوت كان بالهيئة

[illegible]

الاجتماعية لا بانفراد كل منهن واما احتمال
انه بعد تخييرهن لم يعلمن به فيرد بانه
يجب عليه بيان الحكم لهن ولم ينقل
ويحرم نداؤه من وراء الحجرات باسمه كيا
محمد بل ينادي بوصفه كيا نبي الله
ولا يلحق بذلك نداؤه بكنيته في الاوجه
ان التكنية تعظيم بالاتفاق ولهذا احتيج
الى الجواب عن حكمة تكنيته في الاوجه
عند العز ... في قوله تعالى تبت يدا ابي
لهب انه لا يستحق التكنية لانها تعظيم
ومحل حرمة ندائه باسمه اذا تجرد عن
قرينة تعظيم اما لو قال يا محمد الوسيلة
او الشفاعة او نحوهما لم يحرم كما افتى به
الشهاب الرملي رحمه الله تعالى وابان
هذه الثلاثة في المحرمات عليه نظر المطلق
التحريم والاولى انها تحرم على غيره اكراما
له ولهذا اوردها جماعة في نوع الفضائل
ومنها انه يحرم عليه نزع لامته اي سلاحه
قبل لقائه للعدو ومقاتلته ان احتيج
اليها لانه يؤذن بالجبن الناشئ عن
ضعف اليقين المنافي لمقام النبوة
واللامة تجمع على لام كتمرة وتمر وا
على لؤم كنغر على غير قياس كانه جمع
جمع

قال المناوي عند قوله صلى الله عليه وسلم اختضبوا بالحنا فانه يزيد في شبابكم وجمالكم اي يزيد الصورة قبولا للناظر واله فالخضاب لحية الوجه قال فان قلت كيف يزيد في الشباب مع ان سنه محسوب قلت المراد زيادة في هيئة الشباب اذا داوم عليه بان يصير الكهل مثلا بهيئة الشباب والعود وما ورد في الخضاب مما يكسوه من النضارة والاشراق ما رواه الخطيب من حديث ابن بشير رفعه اختضبوا فان الله وخلقه وملائكته ... ودر سلم لكل ذراوبه في الحيتان في بحارها والطير في اوكارها يصلون على صاحب الخضاب في ... في الجامع اختضبوا ما خشيت على ... كبر البطن وحد ادمى النوم والكسل وضعف اليقين

مخلوق وان من جحد منه اية او شيا كفر
ومن اتبعه اهتدى ورشد خامس عشرها
ان تؤمن بما اجتمعت الامة عليه
من التحليل والتحريم وغيرها ويراد
به الشروط ما لا بد منها والى بعضها
ركنا الا بشرط كما لا يخفى والله
اعلم بالصواب واليه المرجع
والماب ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم وصلى
الله على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم
اجمعين تم ذلك
بعون الله وحسن
توفيقه وعلى
الله التوكل
ويتلوه
تمرد
ذلك
...
...

قال المناوي في شرح الجامع عند قوله صلى الله عليه وسلم احذروا الشهرتين الصوف والخز اي احذروا لبس ما يؤدي الى الشهرة في الطرفين اي طرف التخشن وهو الصوف والتحلي وهو الحرير وهو امر بالتباعد عن طلب الشهرة فانه مذموم مكروه وفيه رد على من تحرى من الصوفية لبس الصوف دايما ومنع نفسه من غيره والتزمها زيا واحدا وعمد الى رسوم واوضاع وهيئات ... الاماتة وقد لبس صلى الله عليه وسلم ما تيسر من الوسط المعتدل صوفا تارة وقطنا طورا وكتانا اخرى ولبس البرود اليمانية والاحمر والاخضر والجبة المكفوفة بالديباج والقباء والقميص والازار والرداء والسراويل الاسود والعمامة تارة ويتركها اخرى ويتقنع تارة ويتركه اخرى ولبس عمامة بيضاء تارة وسوداء اخرى ويحنك بها ويتركه اخرى الى غير ذلك مما هو مشهور وبذلك علم انه لا تعارض بين هذا الخبر والخبر الاتي عليكم بلباس الصوف اذ الاول فيما جعله ملازما زيا واحدا وذاك في لبس الصوف احيانا او ثياب ... والاذن في لبسه بقصد اذلال النفس وقهرها ... التحذير في لبسه للشهرة

قال ... الدخول بالاهل ... القادة الاهيب الدخول معها فلشرة ... وهذا هو الموافق لقوله ... في القوم رجلا ... [illegible] ... ان رجلا جاء ... في ذلك ... والله اعلم

الذي عليه الشافعيه ان تزويق المسجد ولو الكعبه بذهب
او فضه حرام مطلقا وبغيرها مكروه ... ما وقف
عليه وان تحليه المصحف بذهب جوز للمراه لا للرجل
وبالفضه جوز مطلقا مناوى

لاح بدر فاحتن بروق الابرقين ... أم نور اهل الوقتين
حارت الالباب في ... وبغي الوصل لا يدري له بين
ضعف الطالب والمطلوب ... تنفع الشكوى بعين الهجرتين
... تقدم القلب ... غالبا وتوسل برسول الثقلين